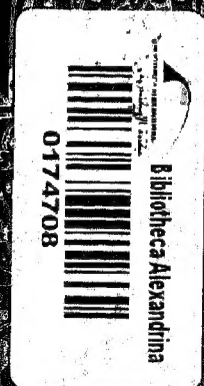


كتاب
بذل الصنيع
في
ترتيب الشرائع

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
اللقب بملك العلماء المولود سنة ٥٨٧ هـ

بإشراف
عبد الجبار
المراد ركة الكوفة



كِتَابُ
بَدَائِعِ الصَّحَا
فِي
تَرْغِيبِ الشَّرَائِعِ

مكتبة
BIBLIOTHECA
مكتبة

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

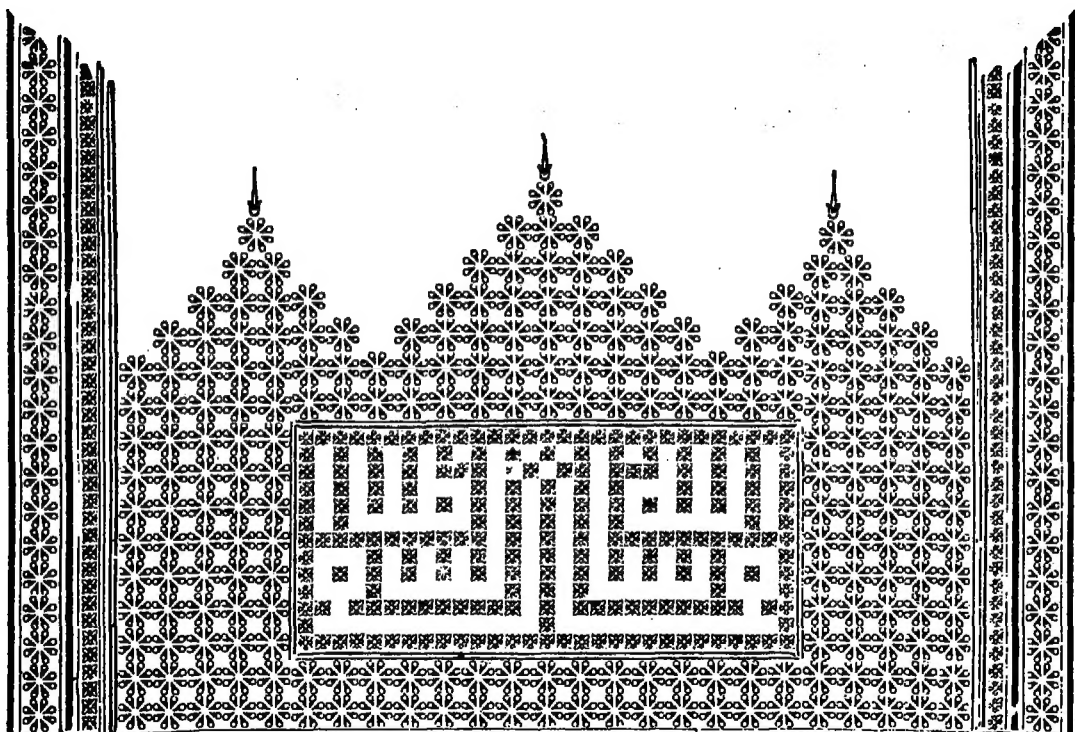
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتمن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعنى وحكم فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهور أمره وسلطانه فبجانه ما أعظم شأنه والصلوة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وقل السفة وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار وبعد ﴿ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين وفقه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمّ التشهد فبكي عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله أنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الخوض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصي وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أستاذي وارث السنة ومورثي الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد المهرقندي رحمه الله تعالى فاعتدبت به فاهتديت إذا الغرض الأصلي والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصفح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجعت في كتابي

هذا جلا من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسعيته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع * اذهى صنعة بدعية وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسعة موافقة للسمى والصورة مطابقة للعنى وافق شن طبقه وافقه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لتمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزال للرناد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

كتاب الطهارة *

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

فصل * وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمة وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلأ ثلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سنته وفي بيان آدابها وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى السكبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الإصاغة حتى لو غسل أعضاء وضوءه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا وتوضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عالج به حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسيل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الأذنين وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ لغة لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان أو ما يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي أنه لا يسقط غسله وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر بقي داخل تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان المخرج والمخرج في الكثيف لا في الخفيف (ولنا) أن الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهه لا نه لا يواجه إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لأن السقوط في الكثيف ليس لمكان المخرج بل لخروجه من أن يكون وجهه لا يستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فمعدروى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وإن مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف إن لم

يمسح شياً منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة تخرجت من أن تكون وجهها العدم معنى المواجهة لاستئثارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاق لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان مات تحت العذار لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلان لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يتر بالشعر ففي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجراحة من رؤس الأصابع الى الابط ولو لا ذلك المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لا سقط الحكم عما وراءه لا المد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقصة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القسم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاوّل لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيصم على الثاني احتياطاً على أنه اذا احتل دخول المرفق في الأمر بالغسل واحتل خروجها عنه صار مجعلاً مقتراً الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بياناً للجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان بصير مفسراً من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمله فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكلمة فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسح يدي بالمنديل وان لم يمسح بكلمة ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع ولذا أكثر حكم الكل فصارت كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلان مسح جميع الرأس ليس عمداً من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الاقلية لا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان مسح

طالب غسل اليدين

طالب مسح الرأس

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى مسحاً في العرف فلا بد من الحلق على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ونوضاً ومسحاً على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للمحمل الكذاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالرأس أنه قد ظهر اعتبار الرأس في كثير من الأحكام كافي حلقه ربع الرأس أنه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكافي انكشاف الرأس من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد هاجزاً على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والرأس لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ مقدار القدر لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند من يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدها حتى بلغ مقدار القدر وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كما لا يصير مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها حتى بلغ مقدار القدر لم يجز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالماء ولو كان مستعملاً بالماء حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القرية إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من المخرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة القدر فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النوار لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن المسح بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة يبطنها ويطهرها ويجايبها لم يذكر في ظاهرها رواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهما يمانعان إصابة الماء للشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت هذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسح يسهه أو لم يحسه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتمييز بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقرأتين بالنصب والتخفيف من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل مسحاً لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتصغير يقول ان القراءة قد ثبتت كون كل واحدة منهما قرأنا وتعدرا لجمع بين موجبهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اتينا بالمغروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف ووجه هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرؤوس حقيقة ومحتمل ان الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتمل ان الاعراب النصب الا ان خفضها المجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبجائز اما بغير الحائل فكقولهم بحضب خرب وماء شرب بارد والخرب نعت الجبل لانعت النصب والبرودة نعت الماء لانعت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان مانت آتاك راكب * الى آل بسطام بن قيس غطاب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو ان هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوي اتنا بشر فامسح * فليستنا الجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطف على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فليستنا الجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءةين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مدالحكم في الأرجل الى الكبشين ووجوب المسح لا يعتد اليهما والثاني ان الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءةين معا فكان أولى والثالث أنه قد روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبعوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعهم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المغروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوءه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءةين فالحكم في تعارض القراءةين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للثنائي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بادييتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءةين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالغير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا
ورأسا لا يجزأ بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان
الناثان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سعى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
التيدين كاعبالا ارتفاع نديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يحقق معنى الالتصاق
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند مفصل الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرناه من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا باديين
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان معاذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفةهما المسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر
فصل أما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم إلا شيئا قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مفسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الغلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوم ما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصقوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمار وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين يدري من الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا آه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن فضل الشيخين
وتعب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القرع يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة
فلهذا قال السرخي أحاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسعنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنهم رأوه مسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

الجبائر
على

وسلم مسيح بعد المائدة وروى عن جري بن عبد الله البجلي انه توطأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توطأ ومسح على الخفين فقبل له أ كان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل
 أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا
 باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روي عن أبي خنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترفها ودفع المشقة فيخص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما رويناه من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم على الخفين يوم اوليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا ان حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم انه مقدر
 بمدة في حق المقيم يوم اوليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سحرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور ومع الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم ولييلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أى متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك نزاع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توطأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توطأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبها
 وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقبها وان كان مسافرا الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبها وان كان مسافرا يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ماله من
 سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيه تبرأ ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت توسعة وتيسيراً للتعذر نزاع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التفرغ
 عنده ولو توطأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جازنا المسح صار الخف رافعا للحدث
 لا مانعا وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

عليه بيان مدة

الحديث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزرع خفيه ويغسل رجله ثم يبتدئ مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
وليلاتها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً
فمسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجله لما ذكرنا وان اقام
قبل ان يستكمل مدة السفر فان اقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزرع خفيه ويغسل رجله لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن يمثل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك ان صاحب
العدرا اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً
في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً
وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فتسح الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام
الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة بشرط ان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
الصلاة بمحصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الأصحاء ولنا ان السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
ان طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان
والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان ثمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصل عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها
يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة قف اللبس ولا أن يكون
على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبيان ذلك ان الحديث اذا غسل رجله أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الاعضاء الأخرى
ما عدا بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب ولكنه غسل إحدى رجله ولبس الخف ثم
غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذلك لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كالطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى أصاب الماء رجله في
داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كالطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كالطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو اراد

الظاهر أن يقول قلبس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يعقل الا فقيهه ولوليس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولوليس خفيه على طهارة نبيذ القهر ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القهر ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن رَأ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل الخصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأودخلها مغسولتين حقيقة في الخف وان كان رَأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فانه أن يكون خفاسترا للكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يسترا الكعبين بنطق عليه اسم الخف وكذا ما يسترا الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والميتم لانه في معنى الخف * وأما المسح على الجواربين فان كانا مجلدين أو منغلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منغلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كانا نخنين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله ما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جواربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منهلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بصحبت المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجواربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوارب بخلاف اللقافة والسكب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت بصحافة القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الا لحاقه على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالسكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيعقل انهما كانا مجلدين أو منغلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من البدن فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجرموقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجرموق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا البديل بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجرموقين

ولان الجر موق يشار له الخلف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار في حالة الانفراد
ولان الجر موق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذابحجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهما جليل عن الفصل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجر موق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الفصل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجر موقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجر موقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقرار على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحديث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجوف بعد ذلك ولان جواز المسح على الجر موق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهذا الحاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجر موق فلم يجز ولهذا يجوز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحديث كذا هذا ولو مسح على الجر موقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادى وأعاد المسح
على الجر موق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجر موق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجر موق
بالخلف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجر موق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جر موق دون الآخر فكذا بقا. واذا بقي المسح
على الجر موق الباقي فلا معنى للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزى فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجر موق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا لخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليد فبلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استصحاب القياس
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لخلول الحديث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل
في حق الغسل غير منبرثة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه برضى الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترهنا فلومنع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد وأصابع الرجل ذكر محمد في الزيارات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع ولا أكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضمها لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منضمها لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفرج عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من التكعين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أنا لمه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع وأحد فان كان في موضع متفرقة
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن مسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلى وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخف لا يتخاوع عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويا لليد ولا ن فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن القبل بدليل أنه يجوز مع القدرة على القبل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بجيشيش مبتل فأصاب البتل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء والمطر جاز وان كان بلل الطل قبل لا يجوز لان الطل ليس بماء

﴿فصل﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا معدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لغيره في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا معدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء بجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزاء فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزاء وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع وهذا خرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقدير المسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فأما أصابع الرجل فستزعم بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقص فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وليلاتها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكتله ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فينعدي الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجيب عليه الا غسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكتله ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لاشئ عليه اذا لم يغسل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فخلوله بالبعض كحمله

مطلب مقدار المسح

مطلب نواقض المسح

بالكل وجه القول الآخران الظاهرة اذا تمت لانتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المسامحة
من سرية الحدث الى القدم استتارها بالخلف وقد زال بالتزعم فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم
الظاهرة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن
اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صناعته روى الحسن عن أبي حنيفة أنه
ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف انه ان اخرج أكثر القدم من الخلف
انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والانتقض وقال بعض
مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار
أكثر القدم لان المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي
فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن ذلك كتحكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه
في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان
ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول
فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط
الواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقلت
يا رسول الله ما صنعت بالجبائر فقال مسح عليها ثم مسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من
الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه
وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر
لان في نزعهما جرحا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح
والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى يزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز
ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما
قلنا فاما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح
على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاحظ الجراحة وإن كان
ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة
فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها
فإن كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز
ملى الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح
وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من
الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبرة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عير فغير في الرباط
وإن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان
المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر
وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز تخريج جواب أبي حنيفة في صورة وخرج
جوابهما في صورة أخرى فلم يثبتين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه
المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال
على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر
ويعقوب وعندهما واجب ويحتمل ما روي ناعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبائر
مطلب المسح على

المسح
مطلب شرط جواز

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها وطلاق الامر للوجوب ولا في حنيقة ان الفرضية لا تثبت
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاخلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان قال ان المسح على الجبائر
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عنى به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد فيوجب العمل دون
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان معنى وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
 الخلاف لانهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
 ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يتركه هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الا كثر لان
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يتخلو عن ضرب حرج فاقيم الاكثر مقام الجميع والله أعلم
 * (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عنه ينقض المسح وجملة
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقطا عن برء أو عن برء وكل ذلك لا يتخلو عن أن يكون في الصلاة
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن برء في الصلاة ضعى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شددها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
 اذا سقط الخلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
 الغسل لمكان الحرج كافي التزع فذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
 ساقطا وانما وجوب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
 قائم لانعدام ما رفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقدرة على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قولا واحدا وان كان على الكسر فله فيه قولان
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجه حديث ابا
 لطفاته يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
 ما يقارن فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فهما) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبرء
 والمسح على الخفين موقت بالأيام المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولباها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت
 هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
 لبس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها قيامه مقام الغسل والخلف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارفعاله

وأيضا
 على
 المسح

مطلب شرائط
أركان الوضوء

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
لا عن بره لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما بوجوب انتفاض المسح لما بيننا
فصل وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بمسوى الماء
من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون الماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء القدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحاً لان الماء الملح
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأزلفنا من السماء ماء مطهوراً وقال الله تعالى
وينزله عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحلي ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبها من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبتقت فهو لنا طهراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل وتقعير الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلوباً به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصده منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصده منه ذلك ويطنخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظاً كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضاً
ولون تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالحص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسكت
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضاً مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ القمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوباً بطعم القمر فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
القمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجح عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى النبي صلى الله عليه وسلم

النيبذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) انهم قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) انه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليقتي كنت وسئل تلي هذه علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا انه كان (ومنها) انه من أخبار الآحاد ورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة وهو وجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام ههنا دليلان أحدهما انه
يقتضي وجوب الوضوء بنبذ القم وهو حديث ابن مسعود رضى الله عنه والاخر يقتضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب اذا لم يكن العمل بهما وههنا ممكن
اذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سور الحمار ولا في حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار الى
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه خط لي خطا وقال ان خرجت من هذا لم ترني
الى يوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فاذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ فغمر في أداة فقال غرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
التوضؤ بنبيذ القم وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نبيذ القم وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤا بنبيذ القم ولا تتوضؤا بالبن وروى عن أبي
العالية الرازي انه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة
فقضى ماؤهم ومعهم نبيذ القم فتوضأ بعضهم بنبيذ القم وركع التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وركع
التوضؤ بنبيذ القم وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
يتوضأ بنبيذ القم لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء
سخطه ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القم
ايسكونه عاد الماء الطاهر به تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستغاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع ما ناله حجة لهم في الكتاب لان عدم نبيذ القم في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لانه أعسر وجودا وأعزاضا
من الماء فكان تعلق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكانه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ فتميموا
الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسديف باب
الوحي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وعياله فالجهل بعد الله لا يتدح في روايته على أنه قد روى
هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روي أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه أبحار اللادستجاء فأنابهم بجرين وروثة فالتى الروثة وقال انها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أفواما من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحدا أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب بالجن واختلاف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائه في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه اختلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال غيرات ألقينها في الماء لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء المالح ليحلوا فساد ما حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بـلا خلاف وكذا أن كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لا نه صارك مسكرا أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا حلوا فلا يلحق به الغليظ والمر هذا إذا كان نيا فان كان مطبوخا أدى طبخة فساد ما حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف وإن غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كايقع على الشيء منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بـلا خلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالبا وههنا أخرا الماء غالبه على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في الشيء فإنه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقينها في الماء وأما قوله أن المائعات الطاهرة إذا اختلطت بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلا فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كيجوز شربه وعند محمد لا يجوز كلاجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ بالياء الحلو منه فبالمطبوخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبيذ فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبيذ كلها نبيذ أو مطبوخا حلوا كان أو مرقا ساء على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهرا فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهورا وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ماخالطه النجاسة وسند ذكر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فيجسه في موضعه أن شاء الله (ومنها) أن يكون طهورا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم مسح رأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر غيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء والخارج وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنة سرة ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الأسائر عند بيان أنواع الانجاس أن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشروط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشروط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسند كره هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا لا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في انثائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماء استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدين من النجس وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأحجار لم يفسد موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا بقاء شيء من النجاسة إذا جاز لا يستأصل النجاسة وأما بقاؤها وهذا تناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا لا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسحب اليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بركه لأن قليل النجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالنفل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والحرق البوالي ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أتاهم بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وعلل بكونهم أنجساً فقال إنما رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بري مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتقد به عندنا فيكون مفسداً ومن تكبأ كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون نجساً كذا وبجبهة كذا وعند الشافعي لا يعتقد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والتجسس كيف يزيل النجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال التجسس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما طفق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به معنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداده وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقه الديباج ومطعموم الآدمي من الخنطة والنسجير لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الخشيش لأنه تنجيس للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر أمره بالآثار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي بنام حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل أجمارا لاستنجاء فأما بحجرين وروثة فري الروثة ولم يسأله حجرا ثانيا ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله ألا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الآثار مرة واحدة على أن الأمر بالآثار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزل إلا بالفسل وقال بعضهم يزل بالأحجار وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقاً من غير فصل وهذا كله اذا لم تعد النجس المخرج فان تعداه ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدر في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير) ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيراً يضم المتعدى اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يحتجمان الا يرى أن احدهما يزول بالأحجار والاخرى لا تزول إلا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فلا استنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل ولا استنجاء في الريح لانها ليست بعين مرتبة (ومنها) السؤال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو ان أشق على أمتي لامرهم بالسؤال عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولا نه مطهرة للقم على ما نطق به الحديث السؤال مطهرة للقم ومروضة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يسل بوضوئي بالسؤال حتى خشيت ان يردني وروي أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسؤال وله ان يستاك بأي سؤال كان رطباً أو بإسماء لولا أو غير مبول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان اصول السؤال مطلقة وعند الشافعي يكره السؤال بعد الزوال للصائم لما يند كفي كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطرا لإيمان والإيمان عبادة فكذلك شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالتسليم والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا نهي الجنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النية عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السؤال

الوضوء
مطلب في النية في

اغْتِسَالُ مَقْرُونٍ بِالنِّبَةِ وَهَذَا خِلَافُ الْكِتَابِ وَلَانِ الْأَمْرَ بِالْوُضوءِ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي آيَةِ الْوُضوءِ وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَحَصُولِ الطَّهَارَةِ لَا يَقِفُ عَلَى النِّبَةِ بَلْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمُطَهَّرِ فِي مَحَلِّ قَابِلٍ لِلطَّهَارَةِ وَالْمَاءُ مُطَهَّرٌ لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ خَلَقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ أَوْ لَوْنَهُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وَالطَّهُورُ اسْمٌ لِلطَّاهِرِ فِي نَفْسِهِ الْمُطَهَّرُ لِقَبْرِهِ وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ عَلَى مَا عُرِفَ وَبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ الطَّهَارَةَ حَمَلُ الْمَاءِ خَلْقَهُ وَفَعْلُ اللِّسَانِ فَضْلُ فِي الْبَابِ حَتَّى لَوْ سَأَلَ عَلَيْهِ الْمَطَرُ أَجْزَاءَهُ عَنِ الْوُضوءِ وَالْفَسْلُ فَلَا يَشْتَرِطُ لِهَمَا النِّبَةُ إِذَا شَرَطَ طَاهِرًا لِعَلَّاهُ الْإِخْتِيَارُ وَبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْإِخْتِيَارَ لِلْوُضوءِ مَعْنَى الطَّهَارَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ فِيهِ مِنَ الزَّوَادِ فَإِنْ أَتَتْ بِالنِّبَةِ بِقَعِّ عِبَادَةٍ وَإِنْ لَمْ تَتَّصِلْ بِهِ لَا يَقَعُّ عِبَادَةٌ لَكِنَّهُ يَقَعُّ وَسِيلَةٌ إِلَى إِقَامَةِ الصَّلَاةِ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ كَالسَّيِّئِ إِلَى الْجَمْعَةِ (وَأَمَّا) الْحَدِيثُ فَتَأْوِيلُهُ أَنَّهُ شَطْرُ الصَّلَاةِ لِاجْتِمَاعِنَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَشْرُطُ الْإِيمَانَ لِحُصَّةِ الْإِيمَانِ بِدُونِهِ وَلَا شَطْرَهُ لِأَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصَدِيقُ وَالْوُضوءُ لَا يَسْ مِنْ التَّصَدِيقِ فِي شَيْءٍ فَكَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ شَطْرُ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ يَذْكُرُ عَلَى إِرَادَةِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ قَبُولَهُ مِنْ لَوَازِمِ الْإِيمَانِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ أَيْ صَلَاتَكُمْ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَهَكَذَا نَقُولُ فِي التَّجِيمِ أَنَّهُ لَا يَسْ بِعِبَادَةِ أَيْضًا إِلَّا أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَتَّصِلْ بِهِ النِّبَةُ لَا يَجُوزُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِهِ لَا لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَلْ لِأَنَّهُ مُدَامَ حَصُولِ الطَّهَارَةِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورٌ بِتَجَلُّتِ طَهَارَةٍ عِنْدَ مَبَاشَرَةِ فَعْلٍ لَا صِحَّةَ لَهُ بِدُونِ الطَّهَارَةِ فَذَا عَرَى عَنِ النِّبَةِ لَمْ يَقَعُّ طَهَارَةٌ بِخِلَافِ الْوُضوءِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ حَقِيقِيَّةٌ فَلَا يَقِفُ عَلَى النِّبَةِ (وَمِنْهَا) التَّسْمِيَةُ وَقَالَ مَالِكٌ أَنَّهُ إِذَا كَانَ نَاسِيًا فَتَقَامُ التَّسْمِيَةُ بِالْقَلْبِ مَقَامُ التَّسْمِيَةِ بِاللِّسَانِ دَفْعًا لِلْعَرَجِ وَاحْتِجَ بِعَارِوِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا وَضوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمِ (وَلَنَا) أَنَّ آيَةَ الْوُضوءِ مُطْلَقَةٌ عَنْ شَرْطِ التَّسْمِيَةِ فَلَا تَقِيدُ إِلَّا بِدَلِيلٍ صَالِحٍ لِلتَّقْيِيدِ وَلَئِنْ الْمَطْلُوبُ مِنَ التَّوَضُّعِ هُوَ الطَّهَارَةُ فَتَوَضُّعُكَ لِلتَّسْمِيَةِ لَا يَقْدَحُ فِيهَا لِأَنَّ الْمَاءَ خَلَقَ طَهُورًا فِي الْأَصْلِ فَلَا يَقِفُ طَهُورِيَّتُهُ عَلَى صَنِيعِ الْعَبْدِ وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا الْجَمِيعُ بِدَنِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لِمَا أَصَابَ الْمَاءَ مِنْ بَدَنِهِ وَالْحَدِيثُ مِنْ جَمَلَةِ الْأَحَادِ وَلَا يَجُوزُ تَقْيِيدُ مُطْلَقِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ نَحْمُوهُ حَمُولَ عَلَى نَفْيِ الْإِكْمَالِ وَهُوَ مَعْنَى السَّنَةِ كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ جَارَ الْمَسْجِدَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَبِهِ نَقُولُ أَنَّهُ سَنَةٌ لِمَوَاطِبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْوُضوءِ وَذَلِكَ دَلِيلُ السَّنَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لِيَسْدَأْ بِهِ ذَكَرَ اللَّهِ فَهُوَ أَتَمُّ وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي أَنَّ التَّسْمِيَةَ يُتَوَقَّعُ بِهَا قَبْلُ الْاسْتِجْنَاءِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ لِأَنَّهَا سَنَةٌ افْتِتَاحِ الْوُضوءِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ لِأَنَّ حَالَ الْاسْتِجْنَاءِ حَالُ كَشْفِ الْعَوْرَةِ فَلَا يَكُونُ ذَكَرَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مِنْ بَابِ التَّعْظِيمِ (وَمِنْهَا) غَسْلُ الْيَدَيْنِ إِلَى الرِّسْغَيْنِ قَبْلَ ادْخَالِهَا فِي الْإِنَاءِ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ قَطْعُ مَنْ مَنَامِهِ وَقَالَ قَوْمٌ أَنَّهُ فَرَضُ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي بَيَانِهِمْ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضُ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضُ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ خَاصَّةً وَاحْتِجُوا بِعَارِوِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْسِلْ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ وَالتَّهْيِ عَنْ الْغَسْلِ يَدِلُّ عَلَى كَوْنِ الْغَسْلِ فَرَضًا (وَلَنَا) أَنَّ الْغَسْلَ لَوْ وَجِبَ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَجِبَ مِنَ الْحَدَثِ أَوْ مِنَ النِّجَسِ لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ الْغَسْلُ مِنَ الْحَدَثِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَوْ وَجِبَ نَاغِيَةً غَسْلُ الْعَضْوِ عِنْدَ اسْتِيقَظِهِ مِنْ مَنَامِهِ مَرَّةً وَمَرَّةً عِنْدَ الْوُضوءِ لَا وَجِبَ نَاغِيَةً الْغَسْلُ عِنْدَ الْحَدَثِ مَرَّتَيْنِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى الثَّانِي لِأَنَّ النِّجَسَ غَيْرُ مَعْلُومٍ نَلُّهُ هُوَ مَوْهُومٌ وَابِهِ أَشَارَ فِي الْحَدِيثِ حَيْثُ قَالَ فَانْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَوْهُمِ النِّجَاسَةِ وَاحْتِجَابِهَا فَيُنَاسِبُهُ النَّدْبُ إِلَى الْغَسْلِ وَاسْتِجْنَاءُ لَا الْإِجَابَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الطَّهَارَةُ فَلَا تَثْبُتُ النِّجَاسَةُ بِالشُّكِّ وَالْإِحْتِقَالِ فَكَانَ الْحَدِيثُ مَحْمُولًا عَلَى نَهْيِ التَّزْيِيدِ لَا التَّعْزِيمِ وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي وَقْتِ غَسْلِ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ قَبْلُ الْاسْتِجْنَاءِ بِالْمَاءِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ تَكْمِيلًا لِلتَّطَهُّرِ (وَمِنْهَا)

مطلب في التسمية
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن الجان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعبر بعرا وأتم ثلثون نلطا فأتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مئة مرة بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبا سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا أنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالتراويح والسنة فيه أن يغسل ييسار لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال العيين للوجه واليسار للعقد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الاتقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسوسا فلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كافي حديث ولو غ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيل للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستجبي يطون الأصابع لا رؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فمال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستجبي برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث أحجوا وأظنهم صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والغم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) إن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والغم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وأطهروا بدينكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء دليل السنية دون القرية فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بما جاء على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بما جاء واحد بآخر يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكموا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما مأجا جدينا لأنهما عضوان منفردان في فرد كل واحد منهما بما جاء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محققا يحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد بما جاء واحد ويحتمل أنه فعل ذلك بما جاء على حدة فلا يكون حجة منع الاحتمال أو برد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهرة والآنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للآذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من يدي وتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العيين للوجه واليسار لا تقعد (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرقي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فأرفق ولأن المبالغة فيها من باب التكليف في التطهير فكانت مسمونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء
مطلب في كيفية

في الوضوء
مطلب في الترتيب

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله ان الامر وانما بالحق بالفسل والمسح في آية الوطوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق لكن الجمع
المطلق يحفل الترتيب فيجعل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا
لاحد المقتلين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يجعل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك له خوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة الامين او الظهار انه يجوز بالاجماع وذالنا ينفي أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا لأن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يعكث في أثناء
الوضوء مقدار ما يجف فيه الوضوء المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا لماروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لان نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداء
باليدين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداء
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اتصال الماء
الى ما بين القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لتخللها نار
جهنم ولان التخليل من باب اكمال القرينة فكان مسنون ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما
روى عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كما تيمم ما قبلهما وأدبر وعند مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداء قبل المسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداء من الهامة فيضع يديه عليها
فيدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لماروي أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداء بالغسل من أول العضو
فكذا في المسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بعباء واحد احتج الشافعي بما روى أن عثمان بن
عقان وعليارضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا ن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في
الوضوء

مطلب التثليث في
الغسل

مطلب البداء
باليدين

مطلب الاستيعاب
في مسح الرأس

المدن

البدن رخصة وتيسيرا ودفع اللحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتمدى الى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوعة بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدوث على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدوث فخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدوث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من موضع آخر فان موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قبله أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المني والمذي والودي ودم الحيض والنفس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يدكر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن الى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحى فيكون حدثا الآن وبعضه يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفس وبعضه يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يدكر ان شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والحم وعود الحفنة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسمها طاهرا في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء الا من صوت أو ربح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجهه رواية محمد أن كل واحد منهما ماسك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجهه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوز النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسك البول ومسك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة يقيين لا يحكم بزوالها بالشد وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج بظنه الانسان ريحا هذا حكم السيلين فاما حكم غير السيلين من الجرح والقرح فان سال الدم والقبح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدوث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن الى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدوث الحقيقى عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحى وقد ظهر وجه قوله ان ظهور النجس اعتبر حدثا في السيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وانما انتقضت الطهارة في السيلين اذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لان الدم اذا لم يسلم كان في محله لان البدن محل الدم والرطوبة لانها كانت مستتر بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله الا ترى انه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج النجس من الفم انه يكون حدثا وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم اذا غصص لا يفسد صومه فاذا وصل الى فيه فقد

ظهر الجبس من الإدمى الحى فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كذا كره زفر وله مع الباطن حكم الباطن بدليل أن الصائم اذا ابتلع ريقه لا يفصد صومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض الباطن الى بعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في القليل لأنه يمكن رده واما ساك فلا يخرج بقوة نفسه بل بالخارج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن رده واما ساك فكان خارجا بقوة نفسه لا بالخارج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولأن) ما روى عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عند الاحداث جملة وقال فيها أودسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند الاحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي تملأ الفم لأن المطبق ينصرف الى المتعارف وهو التي تملأ الفم أو يحمى على هذا توفيقا بين الحدين صيانة لهما عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا ان سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يخرج منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علمنا في الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون طعاما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج النجس والطعام والماء صانحبالا اختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ممل الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يجز عن امساكه ورده وعليه اعتقد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالخارج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ممل الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروى عن محمد بن عيسى ان كان بسبب غشيان واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كبقيا كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا لاشياء متفرقة كفي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد بن عيسى أنه لا اعتبار بالمكان واعتبار الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان ولو سال الدم الى ما لان من الانف أو الى صهاخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر وروى عن محمد بن رجل أفلف خرج البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلته فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وان تعدت البلة الى الجانب الخارج نظرا ان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوءه لتعق الخرج وان كانت متسقة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنة فان وضعها في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من القطنة كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الايتين من البر فوجد الخروج وان وضعها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية أو محاذية للجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت متسقة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنة فان سقطت القطنة فهو حدث وحديث في المرأة سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه فرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون حدثا وان لم يخرج من المنخرل وجود السيلان عن محله ولو بزق فرج مع الدم ان كانت الغلبة للبراق لا يكون حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة لادم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البراق لم يكن خارجا بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياص انهما اذا استويا احق ان الدم خرج بقوة نفسه واحق ان يخرج بقوة الزايق فلا يجعل حدثا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمعه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال بكون حدثا والافلالان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذائقا فينفذ الى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها والتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخرج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لأنها تولدت من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قام بالغسل لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابه ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لا ختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالقواء طعاما أو ماء ولها ما نهى صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أرويتهم وأكمامهم من غير تكبير فكان اجاعا منهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حوائش الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه ظاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قام ما فلم يذكري ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مانعا ينقض قل أو كثر وان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروي ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يملأ الفم كنهما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية محمد وحمولار رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لماسر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لان القياص في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثا لوجود آخر وج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الجرح لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل يندرج فبقي على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما أصحاب الاعداء كالمستحاضة وصاحب الجرح المسائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رافى دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يعضى عليه وقت

صلاة الاو بو جد ما بتلى به من الحدث فيه فخرج النجس من هؤلاء لا يكون حدثا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السبيلين كالاستحاضة وسلس البول وحزج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ما شاء من النوافل وقال مالك في أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحضاجا عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بطلاق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارئها ما ينافيها وأطرأ عليها والشي لا يو جد ولا يبي في مع المنا في الا انه لم يظهر حكم المنا في لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنا في والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكمل الفرائض جبر التتقصان المتكمن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بقبيح بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود والمتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليل فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم والليل خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكر على ارادتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدر لهما هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر أي لوقت الصلاة ويقال آتيد الصلاة الظاهر أي لوقتها فجاز ان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيعمل المحقق على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدم ما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو البول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر وكان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وغرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يو جد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي خفيفة وأي يوسف ومحمد لو جود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يو جد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنقض لوجود الدخول وجه قول زفران سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يحنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله لئلا يسير الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المدار على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما صححت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصح بها الاداء صلاة العبد والضحى والنقل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صححت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى بل كانت تكرار الأولى فالتحقق الثانية بالعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعلم أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بينا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تبنى لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصر غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لم يقطع وليس حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا كان القسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب مادام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة التوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج التبس الحقيقي غالب في مقام السبب المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يبشعر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشرط ملاقاته الفرجين وهي محاسنها على قولها لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في التوادد وذكرك
البرخي ملاقاته الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لان الحال حال نقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة
فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توطأ وصل ركعتين ولان المباشرة
على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
نفسه لغلبة الشبق فكانت سيما مفضيا الى الخروج واقامة السبب. قام المسبب طريقة معهودة في الشريعة
خصوصا في أمر يختلط فيه كإيقام المس بمقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام بنفس النكاح مقامه
ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولولس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
من غير حائل ولم ينشر لها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان
بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا
كيفية ما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لا شأن أنها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
احتج بقوله تعالى وألا مستمن النساء والملازمة مفاعلة من اللبس واللبس والمس وأحد لقوله تعالى وانما مسنا
السماة وحقيقة اللبس باليد وللجماع مجاز وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلف آله
المس فكان الاسم حقيقة لهما الوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى اللبس حدثا حيث أوجب به إحدى
الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب
لوجود الحدث غالبا فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
جعل حدثا لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من اللبس الجماع
وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن اللبس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
لمست المرأة أي جامعها على أن اللبس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازا فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
ذكره يباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج عاروت بسرة بنت صفوان عن
الذي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمرو بن دينار عن مسعود بن عباس وزيد
ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم انهم لم يجعلوا لمس الذكر حدثا
حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أربنة أني وقال بعضهم للراوي ان كان نجسا فاقطعه ولا نه ليس يحدث
بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبهه مس الانثى ولان مس الانسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثا
يؤدي الى الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوده أحدها أنه يخالف لاجماع الصحابة رضي الله
عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو رمن بقي من الصحابة
فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما نعلم به
البولوي فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاحجار دون الماء
فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغماء والجنون
والسكر الذي يستر العقل أما الاغماء فلا نه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاه فوق النوم مضطجعا وذلك
حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان الميتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الاجماع وخروجه عن أهل
الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعطل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بان نام على أحد رجليه
لان مقعده يكون متجاوفاً عن الارض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها
فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمق في ظاهره أو رآه ورى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً
ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الارض فله فيه قولان
احتج بهاروى عن صفوان بن عسال المرادى انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نترع خفائنا لانه
أيام ولياليها اذا كنا سفر الا من جنباً لئلا يكون نوم أو بول أو غائط فوجد جعل النوم حدثاً على الاطلاق وروى عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال العينان وكاء الأست فاذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله
علة استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
حال الاضطجاع واثبت فيه بعملة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الامساك فيها
باق الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده
يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة
حدثاً لما كان جسده في طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو
نوم المضطجع وكذا الاستطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام
والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد
نظر الهمجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديثين من غير فصل ولان الاستسكان
في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الارض غير مستند الى شئ
لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى
شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على أنه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
ولان الاستسكان فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
القعي أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المستنون بان كان رافعاً بطنه عن تخذيته مجافياً لعضديه
عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذه واعتد على ذراعيه على الارض
يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا
القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه
ان كان بحال لوازيل السندلس قط يكون حدثاً والأفلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن
أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولو لا السارية والرجل لم يستسك قال اذا
كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث
وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الارض فسقط واتبعه فان اتبعه بعد مسقط على الارض وهو قائم
انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان اتبعه قبل أن يصل جنبه الى الارض روى عن أبي
حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه لا ينتقض وضوؤه لزوال الاستسكان
بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان اتبعه قبل ان يزال مقعده الارض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل

ان يتبسمه انتقض وضوءه (واما) الثاني فهو الفقهية في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبسم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا انه لم يوجد حدث حقيقة ولا ما هو بسبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالفقهية خارج الصلاة وفي صلاة الجنابة ولا ينتقض بالتبسم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا نامارو يثان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يهيم بئرا وكذا مارو يثان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الوهابين أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا قال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر يحول على ما دون الفقهية توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والفقهية ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالفقهية في صلاة مستتمة الأركان ففي ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرين ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان فقهه الامام أولا انتقض وضوءه دون القوم لان فقههم لم تصادف تحريم الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت فقههم خارج الصلاة وان فقهه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان فقههم حصلت في الصلاة اما القوم فلا شكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان فقهه واما معالان فقهه الكل حصلت في تحريم الصلاة واما تقييض الميت وغسله وحمل الجنابة وأكل مامسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للتساين ان بعض ما انتفاه لشر من الحدث فجدا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضأوا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضأ من لحوم الابل ولا تتوضأ من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج الجبس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج الجبس حقيقة أو ما هو بسبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنهما حين بلغه حديث حمل الجنابة فقال انتوضأ من مس عيذان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى الاخبار آحاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر الفقهية فانه من المشاهير مع ما انه ورد فيما لاتم به البلوى لان الفقهية في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى والمراد من الوضوء بتقييض الميت غسل البدن لان ذلك الموضع لا يتخلو عن قذارة عادة وكذا بال ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له

من الزوجة ما ليس لغيره وهكذا روى أنه كل طعام فسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث القسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليتبوضاً في غسل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها اعتمدت المتساين إلى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضاً ثم جرت شعرة أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تيف أبطيه لم يجب عليه إيهال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجهه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبهه بزغ الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينتقض بالحدث ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالنفس أو بالمسح وما بدام بجله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث بأخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن تعامه بغسل القدمين ولم يوجد الآن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزاع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين نقياً للوضوء وانما أوردت في الأبط وإن لم يكن ما يظهر بالنتفج محل الحلول الحدث فيه بخلاف قلم الأظفار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح أبطيه فليتبوضاً وتأويله فليغتسل يديه لتلوثهما بعرقه ولو مسح ثياباً وخنزيراً أو ووطئ نجاسة لا وضوء عليه لأن عدم الحدث حقيقة وحكاية إلا أنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والأفلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضي إذا تذكر أنه دخل الحلاء لغضاء الحاجة وشك أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضائها وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في أنه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك في غسل الموضع الذي شك فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك أن الشك في مثله لم يصير عادة لأنه لا يمتثل به قطوان كان يعرض له ذلك كثيراً لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلاً من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سبيلان البول وانما قال رأه سائلاً لأن مجرد البلل يحتتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلاً وإن كان الشيطان يربه ذلك كثيراً ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً وينبغي أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توضأ قطعاً لهذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئاً من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توضأ وفي بعض الروايات قال زل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فله حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي بإباحه مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجو زله المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن إلا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل أنه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لأنه يصير بحسه ماساً للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مس المصحف

والمتحجب له أن لا يفعل ولا يطوف بالبيت وان طاف جازم مع التقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافاً حقيقة يحكم
بالجواز ولكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المتصل عن المصحف وهو الذي يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن
ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المتصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يذكر له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح انه يذكره مس كله لان الحواشي تابعة للكتاب فكان مسها مس الكتاب ويباح له
قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة ويباح له
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب فضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة
فصل واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (اما) تفسيره
فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنباً فطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا
حرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف يمكن بلا حرج
وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
الى ذلك رأساً ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى
اثناء شعرها اذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندواني لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج
وأما اذا كان شعرها ضفراً فهل يجب عليها اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد غفر رأسي أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفينقض الماء على
رأسك وسائر جسدي ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفرتها اذا كانت مشدودة فتكفيها تقضها يؤدى
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة
لا مكان الا اصال اليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الألف يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذا كرتا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يبدأ بأخذ
الاناء بشماله ويكفيه على عينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى
ينقعه ثم يوضوء للصلاة ثلاثاً ثلاثاً الا انه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم
ينقض فيغسل قدميه والاصل فيه ما روي عن معوية بن وهب عن النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على عينه فغسل يديه ثلاثاً ثم انق

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فذلكم بالتراب ثم توضع وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أقاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم تخطى فغسل قدميه فالحديث مشكل على بيان السنة والغرض من جميعه هو غسل رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه مسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح لأن تسبيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأجزاء لأن التسبيل من بعد لا يبطل التسبيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الإفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتلوآن بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كما لا يجوز ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسل لا يجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذا لم يكن نجس لم يكن للخرج عن الظاهر معنى فجعلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وأيس فيه كبريحية لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصاً للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد ازبل إليه قدراً لحدث حتى تعافيه الطباع السالبة والله أعلم (وأما آدابه فيذكرنا في الوضوء وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدماروي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالماء يغسل بالصاع فقيل له إن لم يكن فاقضب وقال لقد كفي من هو خير منكم وأكثر شعراً ثم إن محمد بن جعفر ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجتمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ إن الصاع كافٍ لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء إن كان المتوضئ متخففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس إن كان متخففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد بن الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز نقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى إن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزد عليه بقدر ما لا يأسر في ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (وأما صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعبيدين وعند الأحرار وسند ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وهناك ذكر المستحب والغرض (أما المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر التدب والاستحباب هذا لم يعرف أنه جنب فاسلم فاما إذا علم كونه جنباً فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة (وأما الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفس اما الجنابة فلقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة ويصير النقص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور بعضها يجمع عليه وبعضها يختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير ايلاج بأي سبب حصل الخروج كالس والنظر والاحتلام حتى يجيب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر الله هذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال الجميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منسه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السكك والبعض وجب وسببه الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث ايضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإسرا النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابداءا وقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر في الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجامعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لام سلمة تربيته يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق وانا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكك علينا خير من أن نكون فيه على عمي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربيته يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكر ابن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض اتصال الماء اليه في الجنابة والحيض في الحائز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقل فبلغ الماء قلقة وجب عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا يبعثوا باموسي الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولنا وفعلنا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لتزول المني عادة في مقام مقامه احتياطا وكذا الايلاج في السبيل الا تخرجه حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فانه لم يوجب الحد احتياطا والاحتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لتزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فبادون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم
لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فبادون الفرج وفي الهبة ليس نظير الفعل في فرج الانسان
في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان يفصل المني عن
شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضرراً قوياً أو حمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي
فيه الغسل واحتج بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الماء أي الاغتسال من المني من
غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام جامعها زوجها فقال
صلى الله عليه وسلم أتجدلته فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها
لم يكن السؤال عن اللذة معني ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وأنه في اللغة اسم للنزل عن شهوة لما نذكر
في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا نعرف مطلق الكلام الى
المتعارف (ومنها) ان يفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن
شهوة وقائده تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال
يوجب الغسل وجانب الخروج ينتبه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
اولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللاً على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام
فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر
انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديلاً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا وجد
على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسئلتين وجه قول أبي يوسف ان المذي
يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناد
عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم
يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربطه فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرقع ويرور الزمان
فيه صير في صورة المذي وقد يخرج ذائب الفرج حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الاجاب ثم المني خائر
أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه
بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال كنت غلاماً فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنه يحيى فامرته المقداد بن
الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل بمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء
واشار الى نفي وجوب الاغتسال بعله كثرة الوقوع بقوله كل خل بمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فالايباح
للحدث فعليه من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من
طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحديث ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها
روي عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد في جوفه فاهذا ليس بقرآن وقال محمد
احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروي عن أبي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمسه
المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث
وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء
وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احد الحديثين فيعتبر بالحدث الا سحره وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنب (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا جنباً وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرا الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان أحد الحدين حل القم ولم يحل الآخر فلا يصح اعتباراً أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنان من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظته حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصده التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله لافتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يقيم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكث أو لا يجتاز عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازاً وانجى بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمسكوا حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عازي سبيل حتى تغتسلوا قبل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المار يقال عبر أي مر به جنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابر السبيل وحكم المستثنى بخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والهاء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية لا تقربوا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يججد الماء فيتميم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم الجنب المسافر اذا لم يجد الماء به تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنب لا يفسد لأنها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بما اترك لان الجنب لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع الجنب ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنب لان في وسعه رفعها بالتسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهل لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أبنام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد ان يأكل أو يشرب فينبى أن يقضه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنب احدث القم فلو شرب قبل ان يقضه مضى عار الماء مستعملاً فيبصر شار بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبى ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظفرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم للاستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرفت باجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله كتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ماداً خارجاً من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

فصل في نفي الحيز والنفس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جبريل حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسى عن الصلاة وإذا كان الأسو فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروي ان النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى زين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالجص فقد أخبرت ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها إنما قالت ذلك سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولان لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضه المشهور مع ما انه مخالف للكتاب على انه يحتفل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحى أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذلك في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه أولا ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي أولا علم انه من الرحم فيكون حيضا وان خرج الكدرة أولا علم انه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدرة خصوصا كما كان الثقب من الاسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول اذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا اما اذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامية على انها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز فاما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتفيا تغير الماء اطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض (واما) خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره اذا ثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروي عن محمد في غير رواية الأصول ان في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يشبان اذا أحست ببر وزالدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما أعنى الحيض والنفاس وقتا معلوما فتحصل بهما المعرفة بالا حساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روي ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح لئلا تنتظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلف لذلك الا بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز (واما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير انه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير مقدر وليس لا قبله حد ولا أكثر غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولان الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالكثير ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روي أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأبو نسيب مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدر حكم المقدرو به تبين أن الخبر المشهور والإجماع
خارجيانا المذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقربته الولد ولم يوجد ههنا (وأما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلتين
وقال الشافعي يوم ولييلة في قول وفي قول يوم بليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم واللييلة لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
وجئنا بما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وبحرر رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع باللياليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بآزائها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً للضرورة (وأما)
أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تعد أحدهن شطراً عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً ليطهر من الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآية والصغيرة فهذه الآية تنص
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا تعلم قطعاً أن المقصود نصف عمرها لا ترى أن لا
تعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً ما عندنا إلا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشق على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وبنينا
تقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص يوماً (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن المدة الطهر شهاً بعد الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالمسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قلناه غير سديد لأن المرأة
لا تنحصر في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تنحصر ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تنحصر عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنها تعمل
ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيها ورواه ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستقرار كرم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم يبنى الاستقرار عليه فتعد خمسة
وتصل ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعداً لا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر فقهه عندما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا إذا بها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعداً عليه أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضاً وإذا بلغت تسعاً كان حيضاً إلى أن تبلغ حسد الإياس على اختلاف المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضاً وعند بعضهم يكون حيضاً وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسعى نفاساً أما النفس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (وأما) الكلام في مقداره فأقله غير مقدر باختلاف حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجاً من الرحم وهو شهادة الولادة ومثله هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم يكن حيضاً على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضاً كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن المرأة إذا طهرت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوماً وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يوماً وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلاً على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى (وأما) أكثر النفاس فأربعون يوماً عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوماً ولا دليل لهما سوى ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوماً ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوماً وأما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالجل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر حيض لأن هذام في أيام الحيض وأمكن جعله حيضاً فيجعل حيضاً وما زاد على العشرة يكون استحاضة لأنه لا مزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عشرة فزاد الدم عليها فالزاد استحاضة وإن كانت عادت خمسة فالزاد عليها حيض معها إلى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة بالحيض وإن جاوَز العشرة فعادت حيضاً وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض يبين وما زاد على العشرة استحاضة يبين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بمقبله فيكون حيضاً فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشد وإن لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استأشهر أسبوعاً فاستقر بها الدم فأنها تأخذ في حق الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعلياً إذا رأت ستة أيام في الاستقرار أن تغسل في اليوم السابع لتقام السادس وتصل في فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضاً ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت ولبس عليها أو لم تفعل وتركها وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآثار كثر لانها ان تركت
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الخل أولى من الغشيان مع
الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعليه ان تغتسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائضا فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فعليه القضاء فلا يسهط
القضاء بالشك وليس عليها قضاء العلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضا فيه فلا
صلاة عليها لانه حال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادت اخصه خاضت ستة ثم حاضت حيضة اخرى سبعة ثم حاضت
حيضة اخرى ستة فعادتم استة بالاجماع حتى يبني الاستمرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة
الواحدة وانما يبني الاستمرار على المرة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضا فلان العادة
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادت اليها هاهنا معنى قول محمد لكلا ودها الدم في يوم
مرتين فحيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الأصل سؤالا
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين
ثم أجاب فقال اذا ضمت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشقل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشربح ماذا تقول في ذلك فقال ان
أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
حسن وانما أراد شريح بذلك تحقيق النفي انها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونها أراسا ودم الحامل ليس بحيض وإن كان ممتدا عندنا وقال الشافعي هو
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالراي فالظاهر أنها قالت سمعنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
تعالى أبحر العادة أن المرأة اذا حبلى ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول
حالة الحبلى (وأما) المبتدأة بالحبلى وهي التي حبلى من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على
أربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
فكذا الزيادة على الاربعين في النفس (وأما) صاحبة العادة في النفس اذا رأت زيادة على عادت فان كانت عادت
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين
ترد الى عادت افتتكون عادت نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادت بالدم
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادت بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
الحيض والنفس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادت في النفس
ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادت فاصلت وصامت ثم عاودها الدم
واسفر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف

يرى ختم النفس بالطهر اذا كان بعسده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفس والحيض بالطهر فنفاشها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشر بن والله اعلم وماتراء النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كاتقضاء العدة فيمتلئ بالولد الاخير كاتقضاء العدة وهذا لا يمتنع جلي وكالا يتصور انقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبل لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس مأخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه دون وجهه فلا تقط الصلاة عنها بالاشد كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يحنيفة وأبي يوسف أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم وأبو جريح النفس وقد وجد وأبو جريح بقائه الولد في البطن لا ينافي النفاس لان نفاس فم الرحم فاما الحيض من الحبل فيمنع لانسداد فم الرحم والحيض اسم لم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لادم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجهه دون وجهه فمتنع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكامله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج منه ان كان أقل لم تنصر نفاسا حتى قالوا يجب عليهم ان تهلي وتحفرها حفيرة لان النفاس يتعلق بالولادة ولم يوجد لان الاقل يلحق بالعدم عقابلية الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقط اذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لحصول العلم بكونه ولدا متخولقا عن الذكر والانتفى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نال اندرى ذلك هو المخلوق من مائه ما أودم جامد أو شيء من الاخلط الردية استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم فتقول الدم قد يدردر ورم متصلا وقد يدبر مرمة وينقطع أخرى ويسمى الاول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما) الاستقرار المتصل فحكمه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول مارات حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة ذما ومرة طهرها هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أحدهما حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المنفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين
الدمين ثم ينظر ان امكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا
يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي
حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان
ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان امكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل وان امكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل أسرها وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب
الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين
ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر
مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان امكن
ان يجعل أحدهما حيضا يجعل وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن
ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الاقوال وتفسرها بذلك في كتاب الحيض
ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فتنع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا
بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا
يجوز له الحائض والنفاس لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث وأبان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله
عليه وسلم تقعدا حداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معلولا بدفع المخرج لان درود الدم يضعفهن
مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كفن بالصوم لا يقدرن على القيام به لا يخرج وهذا لا يوجب الجنابة
ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى
العشرة فيجتمع عليها أصوات كثيرة فتخرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام وعشرة أيام في السنة
وكذا يحرم القربان في حائض الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي أجبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء
الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا الم رد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تبشروهن
وابتنوا ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم
الاستحاضة فالاستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تنوضا لوقت كل صلاة على ما بينا

فصل **في بيان التيمم** فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه
وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان
ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرف جوازه بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقبل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم للنهريس فسقط من عائشة رضى الله عنها قلادة لاسماء رضى الله عنها فلهما ارتجلا واذا كرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرها فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ أبو
بكر رضى الله عنه على عائشة رضى الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك
الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله لاسميين فيه فرجا واما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي
الارض مسجدا ويطهروا أيضا أذكر كني الصلاة تيمم وصليت وروى عنه انه قال التراب طهورا للمسلم مالم
يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلاف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضى الله
عنهما جاز وقال عمر رضى الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجيع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم ولا مستمئذ للنساء أو لمستم فعلى وابن عباس أول ذلك بالجماع
وقالا كفى الله تعالى عن الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والافشاء والرفث وعمر وابن مسعود أولاه بالمس
باليدين فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية في غسل الفل واجبا عليه بقوله وإن كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا أخذوا
يقول على وابن عباس لموافقة الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للجنب من الجماع إن تيمم
إذا لم يجد الماء وعن أبي هريرة أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله أنا قوم نكحنا الرمال
ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفينا الجنب والنساء والحائض فتكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضي الله عنه وغيره على ما نذكره ويجوز التيمم من الحيف
والنفاس لما روينا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا يعم ما بمنزلة الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا
فيها دلالة وللسافر أن يجمع أمراته وإن كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجهه قوله أن جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضي الله عنهم فكان الجماع أكتة بالسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره (ولنا)
ما روى عن أبي مالك النخاري رضي الله عنه أنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتي وأنا لا أجد الماء
فقال جامع امرأتك وإن كنت لا تجد الماء إلى عشر جميع فإن التراب كافيك (وأما) بيان معناه فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويم إذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري إذا عمت أرضا * أريد الخير أم ما يلينى

أأخير الذي أنا بتبعه * أم الشر الذي هو يتبعني

قوله يمت أى قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى

فصل ١٠ وأما ركنه فقد اختلف فيه قال أصحابنا هو ضرب بثان وضرب بالوجه وضرب باليدين إلى المرفقين وهو
أحد قولى الشافعى وفي قوله الآخر وهو قول مالك ضرب بالوجه وضرب باليدين إلى الرسغين وقال الزهري ضربة
للوجه وضرب باليدين إلى الأباط وقال ابن أبي ليلى ضرب بثان بمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا
وقال ابن سيرين ثلاث ضربات وضرب بالوجه وضرب بالذراعين وضرب بالوجه وضرب بالذراعين والضرب بالوجه وضرب
هو ضرب به واحدة يستعملها في وجهه ويديه وجنهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجوز على
إطلاقه وبه يحتج الزهري فيقول إن الله تعالى أمر بمسح اليد واليداسم لهذه الجراحة من رؤس الأصابع إلى
الأباط ولولا ذكر المرافق غاية الأمر بالنقل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكر في الوضوء
دون التيمم واحتج مالك والشافعى بما روى أن عمار بن ياسر رضي الله عنه اجنب فتمعت في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم أما علمت أنه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعى لأن الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالسرخ إلا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرق وهو أن المرفق جعل غاية الأمر بالنقل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرها هنا دلالة وهو الجواب عن قول
من يقول إن التيمم ضربة واحدة لأن النص لم يتعرض للتكرار لأن النص إن كان لم يتعرض للتكرار أصلا نصافه
متعرض له دلالة لأن التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ما واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لأن الخلف لا يخالف الأصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين
لأن الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لأن الأمر المطلق
لا يقتضى التكرار وفيما قالاه تكرر فلا يجوز الزيادة على الكتاب إلا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما

روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربته لوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عثمان رضى الله عنه في رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربته لوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة
فصل وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربته لوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب يديه على الأرض فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصفيدين فأتى فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع بباطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمسح بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا بباطن يده اليمنى الى أصل الإبهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يشكف والاوّل أقرب الى الاحتياط لمسافيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره رواية أنه ينفذهما نقضة وروى عن أبي يوسف أنه ينفذهما نقضتين وقيل ان هذا لا يوجب اختلافاً لان المقصود من النقض تاتر التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة اذا تعبد ورد مسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويثهما به فلذلك ينفذهما وهذا الغرض قد يحصل بالنقض مرة وقد لا يحصل الا بالنقض مرتين على قدر ما يلتصق باليد من التراب فان حصل المقصود بنقضة واحدة اكتفى بها وان لم يحصل نقض نقضتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكره في الأصل نصابه لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخي انه اذا ترك شيئاً من مواضع التيمم قليلاً أو كثيراً لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه اذا عمى الاكثر جاز وجهه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب ك مسح الرأس وجهه ما ذكر في الأصل ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد وان يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذلك في البدل وعلى ظاهره رواية يلزم تحليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرحتى انه لو كان مقطوع اليد من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافاً له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقدمه والله اعلم

فصل وأما شرط الركن فانواع منها أن لا يكون واجداً للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل في الصلاة التي تقرب الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فمسحوا بوجوهكم والماء لجواز التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشرة حجج مالم يجد الماء أو يحدث بغيره وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهي عنده وجود القاية ولا وجود للشيء مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء أو يحدث ولا يبدل ووجود الأصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (أما) عدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيداً عنه ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلاً فصاعداً فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمماً به يمشي ميلين وان كان غنة أو يسرة يمشي ميلاً واحداً وبعضهم فصل بين التيمم والمسافر فقالوا ان كان مقيماً يعتبر بقدر ميل كبقية كان وان كان مسافراً والماء على عينه أو يساره فكذلك وان كان أمماً به يمشي ميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبية العبر ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصمر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصمر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار الميل لان الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الاشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا يخرج فيمادون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يتجاوز عن حرج وسواء خرج من المصمر للسفر أو لا مراً آخر وقال بعض الناس لا يقيم الا أن يكون قصد سفره وان ليس بسد ملان ماله ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم بماء قريب من الماء يقيم أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً او ظاهراً أو أخبره عدل بذلك لا يجوز له التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أثبت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبالغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يتجاوز عن الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الاحكام ولو كان يحضره رجل جل يسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ واعد الصلاة لانه تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه اعادة الصلاة لان المتعنت لا يقول له فان لم يكن يحضره أحد يخبره بقرب الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعنده لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كالوكان في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذا المقازة مكان عدم الماء غالباً بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد بمنوع الاترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذا لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه وورعاً ينقطع عن أصحابه فيباحه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود الماء فان أبا يوسف قال في الامالى سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أي طلب عن عين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليعمل ولا يبعد فيضر بأصحابه ان انتظروا أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ماذا كرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة بالبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجز به التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل اليه قبل خروج الوقت يجز به التيمم وان كان الماء قريباً والمسلمة تذكر ما بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو ان يجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدواً واهوصاً أو سبغاً أو حبة يخاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لان القاء النفس في التهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش لانه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصروف فكان عادماً للماء معنى وسئل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الحلب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب إلا أن يكون كثيراً فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضر استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى «وان كنتم مرضى أو على سفر» إلى قوله «فتيمموا صعيدا طيباً» إباح التيمم لمرض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد في المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً بالنص وروى أن واحداً من الصحابة رضي الله عنهم أجنب به جدرى فاستقى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا إذ لم يلمحوا قائماً شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذلك خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط نخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلان يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيراً فيعينه على الوضوء اجزأ التيمم سواء كان في المغازاة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد بن أن كان في المصر لا يجزئ له إلا أن يكون مقطوع البدلان الظاهر أنه يجزئ أحداً من قريب أو بعيد يعني وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر اجزأ التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن كان في المصر لا يجزئ وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادراً فكان ملحقاً بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمراً عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا شكوا منه أشياء من جعلها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة خفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى (لا تقتلوا أنفسكم) إن الله كان بكم رحيماً فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره إلا عادة ولم يستفسر أنه كان في مغازاة أو مصر ولأنه علل فعله بعلته عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعمم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادراً فالجواب عنه أنه في حق الفقراء القرى ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلاً اجزأ التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا إن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجميع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بتلاف شيء من ماله لأن ما زاد على من المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمته قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمته ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال

بخلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يدكر ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بنمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على عن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بغن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعه ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدرى اعطيه أم لا انه يعطى
 على صلته لان الشروع قد صبح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توفراً واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان الجزء قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ما مضى
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتضى بالبذل وقال محمد في رجلين مع
 أحدهما أنا يعترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه الا أنا قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهراً فيمنع المصلي التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة ظهراً بالما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأ في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف
 لم يجزه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسياً أو توفراً نجس ناسياً
 ثم تذكر لا يجزئه وتلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لكونه سبباً لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقاً به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة غالباً الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجباً فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهما ان الجزء عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كالحصول الجزء بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والشافعي له نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جليل في البشر خصوصاً اذا
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالباً
 فيتحقق الجزء ظاهراً بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالباً ولو صلى عرياناً أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قبل ان يعل على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعتبر في ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقاً بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لار واية لهذا أيضاً وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجنا مع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذراً عندهما في موضع
 لا علم فيه أصلاً ينبغي ان يجعل عذراً عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها لوطن ان ماء قد في تيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد نسي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجباً بخلاف النسيان لانه من
 أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقاً في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان

التسبيح في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يتخلو اما ان كان راكباً أو سائقا فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان تسبانه نادر وان كان سائقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان التسبيح نادرا وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكافي المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بإيصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد يتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فانه بالصلاة احتياطاً لوجه الأمر بالصلاة بالتيمم لأن احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الأمر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذاً بالثقة والاحتياط وصار كالتقيده يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان غنة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالأيماء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالأيماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا ما اذا كان يابسا فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يؤمى كيفما كان لانه لم يسجد لصار مستعملاً للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الأهل لا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً عسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزا عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدمه في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض اعضاء وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندنا لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادماً للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحكيمة وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمورة الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم بمنزلة واحدة كالماء نجسا ولا الغسل اذا لم يبق الجواز كان الاشتغال به سهواً مع ان فيه تضييع

الماء وأنه سرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فنكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم الغائبة فكذا هذا بل أولى لأن هذا لا يؤدي إلى تضيق المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلناه فهذا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لا بأية صلاة عند الغسل به كالمقيد بالماء الطاهر ولا أن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لأنهم مختلفون في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تبين الجانب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا حديث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وأبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر ورده على الماء عاذجنباً كما كان فمادت المسئلة الأولى ولا يتزع الخفين لأن القدم ليست محل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر وزع خفيه وغسل رجليه لأنه يمر ورده بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يسبح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جديري فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجائر ومسح عليه وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولا أن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشئ في طهورة الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جديري لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم لم يترك في ظاهر الرواية وذكر في النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجائر على السقيم ومسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيها ورأى صلاة الجنائز وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلواتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئنا جنازة نخشى فوتها أو أنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك نفوت فضيلة الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا نفوت صلاة الجنائز أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة الفوت وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعندنا تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها نفوت إلى خلف وهو القضاء والغائب إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لأدائها وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين تيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا خصوصاً بها بشرائط يتعذر تحصيلها الكل فردد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم سبقة بالحدث جازله إن بني عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع فيها متوضئاً ثم سبقه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو أن يتوضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا نفوت لأنه إذا أدرك البعض تيمم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أن يدرك الإمام يسأل التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب ونوضاً لا تنوته الصلاة لانه يمكنه ان تمام البقية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتيمة عند عدم خوف القوت أصلاً (ولابي) حنيفة انه ان كان لا يخاف القوت من هذا الوجه يخاف القوت
 بسبب الفساد لا زدحام الناس فقلنا لم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز في تيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفية فعلها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشرط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا اسم دليل كونه شرطاً
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها اما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدرory ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة أو نوى
 استحباب الصلاة أجزأه وذكر الحصص انه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التيمم وهو ان نوى
 الحدث أو الجنابة لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض انه لا بد فيها
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح ان ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه
 روى عن محمد ان الجناب اذا تيمم يريده الوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا لما بينا ان افتقار التيمم الى النية ليس
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التمييز انه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استحباب الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسح له اداء الصلاة فلا نية يباح
 له مادونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى. وكذا لو تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جاز له أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس اجزاء الصلاة فيقع طهوراً لما
 أوقفه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه بجميعا عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى أو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سفهاً فلا يعتبر
 (ولنا) ان التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيها وههنا ارتكب أعظم نهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر ومؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا نية لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر يبطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الا سلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقائه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعبادة جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا انه جعل طهوراً مع انه ليس بطهور حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا يبقى طهارة معه (ولنا)
أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لا نهيجور على الاسلام
والثابت يبين بقي لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة
والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الاسلام منه على موجب
ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) ان يكون التراب
طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيهوا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بأرض
قد أصابها نجاسة جففت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس التضي عن أصحابنا انه يجوز
وجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحال أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
أيضا (ولنا) ان احراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض في تقليل النجاسة دون استئصالها
والنجاسة وان قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الا ترى ان النجاسة القليلة
لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما لترك يسهل التيمم الأول لا ما بقي على الأرض
فتزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول وأغتسله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

فصل وما يمان ما تيمم به فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذركم القدرى وبه
أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال ابو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
ابو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
(ولهما) ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي قيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
ابن الاعرابي انه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبور صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييدا المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
فكيف يقول الصحابي والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع
أنواعها ثم قال أيضا أدر كنتم الصلاة تيممت وصلبت ورعنا تدر كه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد
وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله معناه طيبا فنعم لكن الطيب
يستعمل بمعنى الطاهر وهو الاليق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار
مراد بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا إذا المشترك لا عموم له ثم لا بد
من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير مادا كالطيب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
كالخديد والقصير والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق
بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز الا اذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من
الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتريق بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مس وجه
الأرض باليدين وأمرارهما على العضوين وإذا عرف هذا فاعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحص والنورة

والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والمخالج الجلي
دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والباقوت والقيز وزج والزهر
والأرض الندية والطين الرطب (وعند) محمدان التزقي يسه شيء منها بأن كان عليها غبار أو كان مسدوقا
يجوز والأفلا وجه قول محمدان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فاما
ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة ان المأمور
به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط
ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبه المثلثة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل
الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليد من تعبد غير معقول المعنى الحكمة استأثر
الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآل في سواء كانت مدقوقة أو لا
لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو أبدأو
صفة سرج فارقع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعر أو نحوها غبار فتيمم به أجزاء في قول
أبي حنيفة ومحمد وهند أبي يوسف لا يجوز به وبعض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجزى عنه والصحيح
أنه لا يجوز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندى من الصعيد وهذا وجه قوله ان المأمور به التيمم بالصعيد
وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما)
أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كالجوز بالكثيف بل أولى وقد روى أن عبد الله بن عمر
رضي الله عنه كان بالجابية فطروا فلم يجدوا ماء فتوضؤوا به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد
منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة
لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي
أن يتيمم بالطين ما لم يجف ذهب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلثة وإن كان لو تيمم
به أجزاء هند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف
ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء
أو التراب كالمحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

فصل وما يبين ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من
الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول
المجوزين لمعارضته الأحاديث إياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم
منهما للعموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

فصل وما يبين وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت
المستحب (أما) الأول فالأوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا
عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل
مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر نفسير البدل المطلق والضروري
ودليله في بيان صفة التيمم ان شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا ان
المسافر ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وان لم يكن على طمع من وجود
الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه ان كان على طمع من وجود الماء في
آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدرا لم يوجد الماء يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر
ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى نفسه المأ أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهط طهارة حقيقة وحكا والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكمل الطهارتين فكان التأخير مستحبا فاما إذا لم يرج لا يستحب إذا تقدم في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فان كان عالما أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بلا خلاف لأنه واجد للماء وان كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وان كان يمكنه ان يذهب ويتوضأ ويصلى في الوقت وعند زفر لا يجوز زلما يذ كر وان لم يكن عالما بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافا للشافعي لما روي أن العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبرني في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تقوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضأ ويصلى خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعده لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظر إليه هو الوقت فيتيمم كيلا تقوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنابة والعبدان (ولنا) أن هذه الصلاة لا تقوته أصلا بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنابة والعبدان لأنها اتفقت أصلا لم يذ كر في موضعها فجاز التيمم فيها لخوف القوات والله أعلم

فصل وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا أن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله تصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يزال هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءا والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأطهرو راسي للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت بعده وعند بدل ضروري فتتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضا أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدى ما شاء من القرائن والنوافل مالم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له ان يؤدى به فرضا آخر غير ما تيمم لاجله وله أن يصلى به النوافل لكونها تابعة للقرائن وثبوت الحكم في التسبغ لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التسبغ كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به النفل والغرض عندنا وعند لا يجوز له اداء الغرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال
الزهري انه لا يجوز التيمم اصابة الناقله رأسا لانه طهارة ضرورية والضرورية في القرائن لافي التوافل
وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الغرض عن نفسه به
يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجبة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
اعتبرت طهارة المستحاضة في حق التوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية
فهو انهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن
الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند
عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء
واحتج محمد لصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سعى التيمم
وضوء أدون التراب وهما اختيارا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فام
الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب ظهور
المسلم وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن التيمم اذا أم المتوضئين
جازت امامته اياهم وصلاتهم جازة اذالم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان
معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز
كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست
بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجوز اقتداؤه به كذا هذا
ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم
الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار كاقتراد الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان
الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين فلا يبيح
التراب طهورا في حقه فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقه فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل التيمم اذا أم
المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاة فاسدة وقال
زفر لا تقصد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فربما الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد
صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقد رتبه على الماء الذي
هو أصل اذ لا يبيح الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام
تفسد صلاته كما لو اشبهت عليهم القبلة فحرم الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى
جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تنكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال
لا يؤم التيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجتهم ما مروى من حديث عمر وبن العاص
رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن
عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض
على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

فصل في ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نومان تام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث
الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود الماء ومجمل الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يتخلو امان وجده قبل الشروع في الصلاة واما ان وجده
في الصلاة واما ان وجده بعد الفراغ منها فان وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن
أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد مسحها لا تنتقض الا
بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو
الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يجدت جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي
عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الأصل كذا في سائر الاخلاف
مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر
حكمة عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث
الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدوراً للاستعمال له وأنه ينتقض التيمم بوجوده من حيث الصورة دون المعنى
وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان
غافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه
لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير
واجب لئلا فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بتراب وليس معه دلو أو رشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش
لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد
ابن محمد بن سلام لانه معدل للقيادون الوضوء الآن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معدل للشرب
والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا ثم وجود
الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند
الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا
يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض
تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة
ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولو ان كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض
تيممهم احتياطاً ولو كان رجل ماء فقال اجبت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم
انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة
فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان صححت وأقادت الملك
لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أخذوا الواحد منهم بالوضوء
انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعند الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل
مسائل في الزيادات مسافر حدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب
وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد وجهه ان
الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للصعوبة ولا جواز لها مع الحدث
بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة
واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء
ولو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجده قبل أن يقعد بقدر الشهد الأخير انتقض تيممه
وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ
ويبنى وفي قول يغضى على صلاته وهو ظاهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد سح فلا يبطل برؤية
الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس إلا الرؤية فلا يبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معني كما إذا كان على رأس
 البثر ولم يجد آلة الاستقاء (وانا) ان طهارة التيمم اعتقدت معدودة الى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
 فتنهى عن وجود الماء فلما أتوا بها لا يتم بغير طهارة وهذا لا يجوز به تبين انه لم يبق حرمة الصلاة وقوله ان رؤية
 الماء ليست بحديث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي اكونها مؤقتة الى غاية الرؤية ولأن المتيمم
 لا يصير بمحدثا برؤية الماء عندنا بل بالحديث السابق على الشروع في الصلاة الا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يكره في الوقت في حق المستحاضة ولأنه
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر اذا حاضت وان وجده
 بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعدما سلم وعليه سجدنا السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
 والاصل فيها ان ما كان من افعال المصلي ما يفسد الصلاة ولو وجد في اثنائها لا يفسدها ان وجد في هذه الحالة باجماع
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على ان الخروج من الصلاة
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند فرض على ما ذكره اماما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوى لكنه لو
 اعترض في اثناء الصلاة يفسد الصلاة فاذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم سجدا والماسح على الخف بين اذا انقضى وقت مسخه والعاري يجذوبها والاي
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب اذا تذكرك فائتة ودخول وقت العصر
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه اذا كان واسعا بدون فعله وطولوع الشمس في هذه الحالة
 لمصلي الفجر والمومي اذا قدر على القيام والقارئ اذا استخلف أميا والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
 ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر اذا زالت الشمس والمصلي اذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية
 الترتيب ذكر كل واحد من هذه المسائل في موضعها وانما حجة عنها اتباع السلف وتيسير للحفظ على المتعلمين
 ومن مشايخنا من قال ان حاصل الاختلاف يرجع الى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود
 قدر التشهد لانتهاؤا ركعتيها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالقيام ولا تمام
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
 اصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاء مع بقاء شيء منه محال الا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنتقض طهارته لان
 انتقاضها بعد قيام التبرعة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التبرعة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
 من أركان الصلاة لمنايينا ولان الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولان
 عند أبي حنيفة يحصل الخرج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الاشياء حرام ومعصية فكيف تكون
 فرضا والوجه لتصحیح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الاصل الذي ذكرنا أن فساد
 الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها بظهور انها كانت فاسدة (وبيان) ذلك ان المتيمم اذا وجد الماء
 صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لان التراب
 ليس بطهور حقيقة الا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للخرج كيلا تجتمع عليه الصلوات فيخرج في
 قضائها فاسطة اعتبار الحدث السابق دفعا للخرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان
 تعريض الصلاة باقية بخلاف وكذا الركن الأخير باقى لانه وان طال فهو في حكم الركن كالمقراة اذا طالت فظهر

فيما حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالواضع في هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للتعرج فالحق المانع بالعدم في
حق الصلاة المؤداة ولا حرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا
صاحب الجرح السائل ومن هو بطل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا حرج في هذه الصلاة
وكذا العاري اذا وجد ثوبا أو مومي اذا قدر على القيام والاى اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
القادر عليها والسقوط عن هؤلاء العجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم
والمغنى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا حرج في حق هذه الصلاة وكذا
هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
اذا لم كرفائدة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للتعرج لان
النسيان مما يكثر وجوده ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجائز عن يده عن رءلان
الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البرء الا أنه
سقط الجرح وفي هذه الصلاة لا حرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النبي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل
لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي
الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب
ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الا صلى في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
المطلقة وانما تغير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
والوقت من شرائطه ففى لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب
هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمدلان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
نواقض الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها
فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد علم بخلاف ما اذا اعترضت في اثناء الصلاة لانها أوجب فساد ذلك
الجزء الا صلى ولا وجود الصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام
الصلاة ووجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة اذا لا وجود للصلاة مع الحديث ومع فقد شرط من شرائطها
وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على
ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا كان وجد سور حمار مضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ
القراتنقص تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الجار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شرج الوقت فليس عليه إعادة ما صلى بالتيمم بخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجهه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الفاني اذا فسد أو أخرج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد أما أنت فقد أتيت أجرك مرتين وقال للآخر أما أنت فقد أجرأتك صلاتك عنك أي كفتك بحري وأجرأ مهمو زاععن الكفاية وهذا ينفى وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لانه يخالف الحقيقة من غير ضرورة الا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا أو ما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والتسيرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البطل كالمعتدة بالشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالشهر بخلاف الشيخ الفاني اذا أخرج رجلا بعمله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الاحجاج والغدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

فصل وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع النجاسات والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع النجاسات فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخرجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والسقيء مل القمل لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يرد يدايكم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السامة تستحب هذه الاشياء والتحريم لا الاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقدر وكل ذلك مما تستقدره الطباع السلبية لاستحالة الى خبث وتتن رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواروا والاحمال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولا ينقل البنا الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عند ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين ان الأمر باماطته لا بجماسته بل لقذارته ولأنه أصل الاداء المسمى المستعمل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من الخامة فرع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط ومني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذ رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان باسا فغنيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وأغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يمر عبراب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الآدمي لا يفتي أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيهه ابن عباس رضي الله عنهما إياه بالخناط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة الخناط والأمر بالمأطاة بالأذن لا يفتي الأمر بالازالة بالماء فيحتمل أنه أمر بتقديم الأماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينفسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والتي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها إذ لو كان لكان محرما إذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه يفتي بحرمه غير المذكور وأثبت حرمه المذكور وعلل تحريره بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لو جودعلة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين الذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأواني عنها امتنعة فلا أعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منى شرعا بالنص وبمذهبين الدليلين بين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاع نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بولن الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل ما يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب إبول ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جعلها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترها من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة نستحبها وتحريم الشيء لا احترامه وكرامته تعين له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستنذار للطبيعي لاستنذاته إلى فساد وهي الرائحة المتنتنة فصار كونه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون إبولها فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وإغلا إباحة بالاستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف إباحة شربه للتداوي لحديث

الذباب

الذي باب مع ضعف بنيته اذا مقل في الطعام الحار يموت فلو اوجب التجسس لكان الامر بالمقل امر ابا فساد المال
واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نالو
حكمتا بنجاستها لوقع الناس في الحرج لأنه يتنقضون الا وافي عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخلل فيه
وبه تبيّن أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمل والجراذيم خصوصاً عن النص اذ هما مبيتان
بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم
سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لا احتباس الدم النجس فيها
وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف
والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة ولا أصحابنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء
ليست بعينة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير
متمروع ولا خبيثة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لا عيانها بل لمافيهامن
الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما أبين من الحى من هذه الاجزاء وان كان
المبان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللين فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
ومحمد بن نجسان (لهما) أن اللين وان كان طاهراً في نفسه ولكنه صار نجساً مجاوراً للنجس ولا في حنيفة قوله تعالى
وان لكم في الانعام عبرة نسقيكم مما في بطونهم امن بين فرث ودم لينا خالصا نال للشار بين وصف اللين مطلقاً
بالخلوص والسبوع مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في
موضع النعسة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم يمتلأ بالنجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في
اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الأذى والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الأذى فمن أصحابنا فيسره وإيشان
في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزناً أو عرضاً على حسب ما يلحق به
ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولأنه
يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأذى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويحرم الاتفاف بها احتراماً
للأذى كما اذا طعن سن الأذى مع الحنطة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقه الا لكونه نجساً بل
تعظيمه لئلا يصير مثناً ولا من اجزاء الأذى كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين
لان الله تعالى وصفه بكونه نجساً في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعرة الخرازين للضرورة
وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكره ذلك أيضاً نصاً ولا يجوز بيعها في الروايات كلها ولو وقع شعره
في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس ما لم يظلم على الماء كشر غيره وروى
عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان
نجاسة الخنزير ليست لمافيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا
وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد الحق به بالخنازير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس
بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سائر الكلب والخنزير
عند عامة العلماء جملة الكلام في الاسرار بعبارة انواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع
مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك فيه (وأما) السور الطاهر المتفق على طهارته فسور
الأذى بكل حال مسلماً كان أو مشركاً صلياً أو كبراً ذكراً أو أنثى طاهراً أو نجساً حائضاً أو جنباً الا في حال شرب
الخنزير لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعض من لبن فشرب بعضه ونال الباقي اعرابياً كان على

عنه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضی الله عنها شربت من إناء في حال حبسها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع فحاجبها فشرب ولأن سؤره متعلب من لحمه ولحمه طاهر فكان سؤره طاهرا إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع رزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسئلة لأصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤر المشرك لظاهره ر قوله تعالى إنما المشرك نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد قتيق في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عنهم نجسا لما فعل مع أمره بتهطير المسجد وأخباره عن أنز واه المسجد من النخامة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الأنعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لأن سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر بعير أو شاة إلا أنه يكره سؤر الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال لنجاسة فيها ومنقارها لأنها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميه إناء كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبي حنيفة ر وإتيان كفي لحمه في رواية الحسن نجس كحمله وفي ظاهره رواية طاهر كحمله وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لحمه للنجاسة بل لتقليل إرهاب العدو وآلة السكر والفر وذلك منعدم في السؤر والله أعلم (وأما) السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فإنه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا لأباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر إلا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمه إلا كل لا تدل على النجاسة كالأدعي وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها إلا أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا واغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمساً وفي رواية سبعا والأمر بالغسل لم يكن تعبداً إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني إلا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سؤر هذه الحيوانات متعلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سؤرها وصيانة الأواني عنها فيكون نجساً ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد هاهنا من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما جلت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذانص (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنهما وردا حوضاً فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم ينجس الماء القليل بشر بهما لم يكن للسؤال ولا للثني معنى ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر بهما بالماء ولعابها نجس لتعلبه من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأواني منها غير ممكن وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول إن مثلها لا ينجس (وأما) السؤر المذكور فهو سؤر سباع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بابعدها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
 بمقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانتها لا وافي عنها
 متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
 والميتات فكان مقارها في معنى مقار الدجاجة المخلاة (وكذا) سور سواكن البيوت كالقارة والحبة
 والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الي
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجا) بما روي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصغى لها الا انها فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولا ي) خفيفة ما روي أبو هريرة رضي
 الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لجهال الكن سقطت نجاسة سورها لضرورة الطواف
 فبقيت الكراهة لا مكان التحريم في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انه ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها القارة فصار فيها كيد المستنطق
 من نومه وما روي من الحديث يحتمل انه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على ذهاب نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام كفته وتركها للتحس القدر ان ذلك محمول
 على تعليم الجواز ولولا كلة القارة ثم شرب الماء قال أبو حنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
 شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروي الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرفه طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معرويا
 والحجر الحجاز قلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
 الكرخي ان الاصل في سور النجاسة لان سور لا يتخلو عن لعابه ولعابه متعلق من لجه ولجه نجس فلو سقط
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كاهرة ولا في المجانبة
 كالكلب فوقع الشئ في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشئ وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة
 سور ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الحمار يعتلف القث والتبن فسور طاهر وعن ابن عمر
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لجه ولبنه روي في بعضها النهي وفي بعضها
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سور واعتبار لجه ولبنه يوجب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة
 لدورانها في محن الدار وشربه في الاناء يوجب طهارته وتفاعدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعالو العرف ولا
 يدخل المضائق يوجب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فوجبنا الجمع
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما واما ما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء
 على التيمم لصير عاد الماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
 وان كان نجسا فضره التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
 نجسا تمتنع به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا يحصل الطهارة بالشئ والعضو والثوب
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشئ وقال بعضهم الشئ في ظهوره ثم من مشايخنا من جعل
 هذا الجواب في سور الأثان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسار خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور النجس المنفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرم لا للاحترام دلائل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إليها إذا لم يتوكل كل ماء عن نجاسة فوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالتوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا بذلك بالدلو المزوج من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت القارة في السمن فانت فيه أنه إن كان جامدا تلتقي القارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبينه باعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فاقطعها وما حولها وكلا الباقي وإن كان ذائبا فأريقه ولو جاز الانتفاع به لما أمر بإراقته ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تلتقي القارة وما حولها ويؤكل الباقي فليل يارسول الله أرأيت لو كان السمن ذائبا فقال لانا كأولئك انتفعوا به وهذا نص في الباب ولا نه في الجامد لا تجاوزا ولا ما حولها وفي الذائب تجاوزا والكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وإراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان يعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا يعصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (وأما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفته أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محمدا فانهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور وعند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول اننا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة واما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصافحه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنهما ووليتي الخمر فقالت اني حائض فقال ليست حائض في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاه طاهر اضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وبما يحتاج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا تابدنا باستعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحدهذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به فربا اذا توضأ به لا داء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حاديت ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كاللؤلؤ الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحوق بها اشرا اذا قام هذا الماء أحدهذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنبه حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لان القليل من الماء نجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن لانتهى معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى النجس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لمافيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما ورد واللين ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شئ ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فتوجب نجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة السكك فثبت ان النهى لما قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لان اعضاء الخبث لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب نجس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل بالاطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهى عن البول فيه

فوجب حل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرح عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولأن هذا مما استخبه الطباع السليمة فكان محز ما قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام
دليل النجاسة ولأن الامة اجتمعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوءه وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يبيح لأنه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الغسالة في اناء نظيف
ويمسكها للشرب والمغنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم القهصلين اما الأول فلأن
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديره وهذا أمر نأى الغسل
والوضوء وسعى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديره ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التظيم ولو لا النجاسة المانعة من التعظيم لحازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ تغلبت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديره او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكما كالتنجس والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث التنجس اذا أصاب الماء ينجسه كذا
هذا ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة اعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسة حكومية وانما أغلظ من الحقيقة لانه لا ترى
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكمة بان بقي على جسده لمعة سيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد ما عند محمد فلا ينجس طاهرا لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغيره من صفة الطهارة كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التعرض عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التعرض عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان
وذكري في الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعماله فيه لا يكون مستعملا واذا زایل صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذكري في الاصل اذا مسح رأسه بما أخذ من لحية لم يجز له وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذكري في باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجز به وعمل بان
هذا ما قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا في من توضأ وبقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل الامة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعماله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
اعضاه بالنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشأ وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزيلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجب سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقة فيمكن ان يثبت ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرح أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كما في الجنابة ضرورة دفع الحجر فإذا زایل
العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة
الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله
لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لأن فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضو لا بالبلية
الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح برأسه حيث لا يجوز لأن
فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحاکم محمول على هذا وما مسح بالتمديد أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا
انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار
نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير
مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر
والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح
قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستصحاب الطبيعة اياه في الفصلين
جميعا اذا عرفنا هذا فنقول اذا توضع بنية إقامة القرية ونحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس
المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السبيلين وهو ازالة الحدث
واقامة القرية جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد اقامة القرية لكون الوضوء
على الوضوء نو راعى نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضع أو اغتسل للتبرد
فان كان محدثا صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد ازالة الحدث وعن محمد
لا يصير مستعملاً لانعدام اقامة القرية وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضع
بالماء المقيد كماء الورد ونحوه لا يصير مستعملاً لاجتماع لان التوضوء به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة
القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من الثياب والثمار والواني والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين
والوسخ وغسلت المرأة يدها من الحجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من
الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قر بقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام ركة وبعده نبي اللهم ولو توضع ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء
مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لان الزيادة
على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت
قرية ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس
أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده باذخاها في الماء
وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وزوينا أيضا عن عائشة رضي الله عنها انها
كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبع مواضعهما
جباها ولا ان التبرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب
وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى
الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشقة لوقع الناس في الخرج حتى لو أدخل
رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسد كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه
يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فغسل عفا ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده
لانه لا حاجة اليه وعلى هذا اصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانه لا يغتسل وليس على

بدنه نجاسة حقيقية والجلجلة فيه أن الرجل المنغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجهه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وفي المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً وانغمس لطلب الدلو أو للتبريد لا يصير مستعملاً بالاجماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرية وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لوجود إقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبريد فالمياه باقية على حالها وإن كان الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرية وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن أدخله لطلب الدلو أو للتبريد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياه فالأول مستعمل عند أبي حنيفة لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها على حالها أما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجب إقامة القرية بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة على ما يذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصبي سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تنزل إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تنزل بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة الحقيقية في الطرفين فسيأتى في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقية فابو يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذلك ملاقات أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرية وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقات لا تنهض طهارة بقية الأعضاء بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لما يصير مستعملاً بإزالة الحدث ولو أزال الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً بقي الحدث فيقع الدور فقلعنا الدور من الابتداء فقلعنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقى هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان إن النجاسة تنزل بورود الماء عليها فكذلك بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة أمكان التطهير والضرورة متحقق في الصبي إذا كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الاتصال فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرته في الأناة وهو محدث قال أبو يوسف يجزئته في المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة البلة إذهاباً لا إصابة دون الإسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناة وإنما زال إلى البلة وكذا إقامة القرية تحصل بما فات قصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئته ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم توجد إقامة القرية فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجزئه ويصير الماء مستعملاً لأنه لا في رأسه الماء على قصد إقامة القرية صيره مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجزئه المسح به جنب على يده وقد ذكرنا الماء بقمه وصبه عليه وروى المولى عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجماع وذكر محمد بن الآثر أنه يظهر أنه لم يقر به قربة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

فصل وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً شرعاً فالنجس لا يتخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وأما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرفق كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير بجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالأذى الذي يتوضأ به محتمل أنه نجس ومحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا نجس به نجاسته بالثبوت وإن كانت النجاسة مريبة كالخيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفة والأكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف قالوا بأن يصر التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا ينجس بكونه نجساً بالثبوت وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد ذات ثم استنقع في موضع غفاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في جد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالثبوت والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ ولا فلا وروى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينجس وجه الأرض بالاعتراف فهو جارٍ ولا وقيل ما بعده الناس جارٍ فهو جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قرب كل قربة خمسون مناً فيكون جلته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن سريج أراد بالقلتين قللاً هجر كل قلة يسع فيها قبر بشان وشي قال الشافعي وهو شيء مجهول فقد رثته بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا انسب قط أحدكم من منامه فلا يمسس

يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبوان أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دئمه ودائمه وهذا نهى عن تنجيس الماء لان البول والاغتسال فيها لا يتنجس لكثرة ليس غنهي
فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهى عن تنجيس ما لا يحتفل بالنجاسة ضرب من السفه وكذا
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم بنزع ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
وكان الماء أم أكثر من قلتين وذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم ما أحد فانه قد لا يجامع من
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المراد بماء ما لك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا لأجماع يرد بدل
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود البجلي قال
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فانفتحت الروايات عن أصحابنا أنه
يعتبر الخلوص بالتعريك وهو أن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التعريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التعريك
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التعريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
بالتكدير وأبو سليمان الجوزي جاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجدي قلبي شيأ وروى
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقبل كان مسجده عشرين في
عشر وقبل مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشرين في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
للتقدير في الباب وانما الاعتبار هو التعري فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ
منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انها لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب
الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يقيد باليقين وكذلك قال أصحابنا في التقدير
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انها وصلت
الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان
روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغتربون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طأوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرجان الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه إنسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود نجساً فيه ر وإيتان عن أبي حنيفة وكذا الأرض إذا أصابها النجاسة جفت وزهت أثرها ثم طوؤها الماء وكذا المني إذا أصاب الثوب نجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة إذا دبغ دباعة حكيمة بالتشميس والترتيب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها وإيتان عن أبي حنيفة وأما البئر إذا نجست فغار ماؤها وجف أسفلهما ثم طوؤها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير أن تحت الأرض ماء جار فيختلط الغائره فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحقل أنه ماء جديد ويحقل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا إذا كان الماء الراسك له طول وعرض فإن كان له طول بلا عرض كالأنهار التي فيها مياه راسكة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه إن كان طول الماء مما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين أجرائي إياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه إنسان أو توضأ أن كان في أحد الطرفين نجس مقدار عشرة أذرع وإن كان في وسطه نجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فذهب إليه أبو نصر أقرب إلى الحكم لأن اعتبار العرض يوجب النجس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب إلى الاحتياط لأن اعتبار الطول أن كان لا يوجب النجس فاعتبار العرض يوجب فيه حكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قلل أن أحجامنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القتيبي أنه جمع فراهن ودان أن كان بحال لورفع إنسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وإن كان بحال لا ينحسر أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فإن كانت مرتبة كالخليفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فمن استحب في موضع من حوض الحمام لا يجز به أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان إلا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لأن حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخليفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية أن كان بين الخليفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ فيه والأفلا لما ذكرنا وإن كانت غير مرتبة بأن بال فيه إنسان أو غنسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق إن حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وإنما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع إلى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالاً بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا إذا كان الماء في الحوض غير جامد فإن كان جامداً وثقب في موضع منه فإن كان الماء غير متصل بالجد يجوز التوضؤ منه بخلاف وإن كان متصلاً به فإن كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وإن كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لاخيرفيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضطرب فتحسه وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا حرك موضع الثقب تحرك كما ينبغي يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالنماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كنهما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو عبرتان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها نجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن يخرج حيا واما أن يخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدله بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا ألصقه بالمطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والافلاو نص محمد في الكتاب قال وليس الميت بأن نجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضع من ثمنه ونجس العين ليس محل البيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالديباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالديباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه ينجس بذلك ولذلك قال مشايخنا فمن صلى وفي كعبه وركاب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا لعم فدل انه ليس نجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استجبت لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عثرون دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستنجبا يترج جميع الماء لا خلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفثا فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا يترج شيء لانه ظهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل قابلا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع او بالاشارة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا يترج أريهون وان كان جنبا يترج كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزع شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالنماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البئر من ساعته لا يترج منها شيء واما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو هي مخرجها نجاسة نجس الماء لا خلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لا بأكله وسومته ان كان ما كوله اللحم لا نجس ولا يترج شيء سواء وصل اذابه الى الماء أولا وان لم يكن ما كوله اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا يترج شيء وان وصل فان كان سور طاهرا فالنماء طاهر ولا يترج منه شيء وان كان نجسا فالنماء نجس ويترج كله وان كان مكرها يذهب أن يترج عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالنماء

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزع
عشرين وفي الهرة نزع أربعين لأن ما كان أعظم حشمة كان أوسع فهاو أكثر ما با وذكر في فتاوى أهل بلخ
إذا وقعت وزعة في ثوبا خرجت حبة يستحب نزع أربع دلاء إلى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي
يوسف في البقر والأبل انه يجس الماء لأنها تبول بين أنفها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
عشرون دلاء لان بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البثر فينزع أدنى ما ينزح
من البثر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البثر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم نجس
الماء هذا اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان ميتا فخا أو ميتا فخا نزع ماء البثر كله وان لم يكن ميتا فخا ولا ميتا فخا
ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
أربعون أو خمسون وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
الحلقة ونحوها ينزح عشرون دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
أو خمسون لم يرد به التغيير بل أراد به عشرون وجوب ثلاثين استحبابا وكذا في الأربعين والخمسين وقال بعضهم
انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
والاصل في البئر انه وجد فيها قياسان أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطعم ويحفر في موضع آخر لان غاية
ما يمكن ان ينزح جميع الماء لسكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كنه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن عمار قال
اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البثر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس
بوقوع النجاسة فيه كقوض الحمام اذا كان يصيب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا نجس باذخال
البذر النجسة فيه ثم قلنا وما علمنا لو أمرنا بنزع بعض الدلاء ولا نخاف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين
بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فصار في القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء وأما الآثار فروى عن علي
رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمران بنزع جميع ماء زمزم
حين مات فيها زنجي وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحدا فانه قد اجتمع عليه وأما
الفقه الخفي فهو ان هذه الاشياء دماء نفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه
وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون لصغر
جثتها حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد
بتنجيس جارا النجس لا بتنجيس جارا النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي
جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جارا النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
جارا النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد في الدجاجة والسنور وشبه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخمته في جثتها
فقدر بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم
جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواقعات أو اتفخ لأن عند ذلك يخرج البلية منها
لرخاوة فيها فجاور جميع اجزاء الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب فأرة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفل عن البئر فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع
واحد فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفأرة ونحوها ينزع عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا
ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزع ما البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفأرتين ينزع عشرون وفي
الثلاث أربعون واذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج ينزع أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيا فان كان
غيره من الانجاس فلا يجزأ ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والنخري ح
ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة
ونحو الدجاج ونحوها ينزع ما البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه لا رخوا ته تنفذ عند ملاقة الماء
فتختلط أجزاؤه بجزء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذ كرفي الاصل ان القياس ان ينجس
الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان
يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال
بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذ كرفي الجامع
الصغير في بكرة أو بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سلمة
ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح
وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا
وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والا
في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طر يفتن احدهما ان لليابس صلافة فلا ينجس شي من
اجزائه بجزء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باختم لا طرطو به بجزء الماء وكذلك ذ كرفي النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شئ رخوي يداخله الماء لتخلخل اجزائه
فتختلط اجزائه بجزء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم افي صطل البعض البعض فتنتفخ اجزائها فتنجس
والطريقة الثانية ان آبار الـ لوات لا حاجر لها على رؤسها أو يأتيا الانعام فتسقى فتبهر فاذا يست الابار عملت
فيها الريح فالتفت في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه
الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانه دام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون
الرطب لتقلعه واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس
سواء لتحقق الضرورة في الجلة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد
والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار الفـ لوات (واما)
الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتقد معنى الصلافة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن
اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو اتفصلت ببضعة
من دجاجة ف وقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء ما لم يعلم ان عليها قندرا
وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة ف وقعت في الماء أو في المرقعة لا تفسدها وهي حلال اشتد
قشرها أول يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة
حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت
أفسدت الماء واذا أيسر فقد طهرت وذكر القمية أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول
أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفحة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت جامدة تظهر بالفصل ولو وقع عظم المبتسة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كبقا كان واما عظم غيره فان كان عليه لحم أو دسم فسد الماء لأن النجاسة تشبع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بوجوب منها زرع عشرين دلو أو فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرين دلو أو الاصل في هذا ان البئر الثانية تظهر بما تظهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزع تسعة عشر دلو أو لو صب الدلو العاشر في رواية أبي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو أو هو الاصح والتوفيق بين الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو أو احدا لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو من ماء الاولى تطرح الفارة وينزع عشرين دلو لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بتران وجب من كل واحدة منها زرع عشرين ينزع عشرين من احدهما وصب في الاخرى ينزع عشرين ولو وجب من احدهما زرع عشرين ومن الاخرى زرع أربعين ينزع ما وجب من احدهما وصب في الاخرى ينزع أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من الترحم منها والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة أبار وجب من كل واحدة زرع عشرين فترج الواجب من البئر وصب في الثالثة ينزع أربعين ولو وجب من احدهما زرع عشرين ومن الاخرى زرع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة ينزع أربعين لما قلنا من الاصل ولو زرع دلو من الاربعين وصب في العشرين ينزع أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فيقل له ان محمد اروي عن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وماتت فيها مائة دلو وصب مائة في بئر طاهرة فعند أبي يوسف ينزع المصبوب وعشرين دلو أو عند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان كان أقل من عشرين ينزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر وأخرجت فأول دلو عظيم يسع عشرين دلو أو يدلوهم فاستقوا منها دلو أو احدا اجزأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رما جاور الفارة فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد وبين ان ينزع بعشرين دلو أو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا ينزع عشرين دلو لان عند تكرار الترحم ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده وعند محمد ينزع عشرين دلو أو كذا ذكره القدر في شرح مختصر السكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المانعات الطاهرة ويحصل ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المانعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك عشرين احتياط ولو زرع ماء البئر في الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل ونحى عن رأس البئر أو انفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز التوضؤ منه لان النجس لم يبق من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان النجس قد تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يظهر عند أبي يوسف وعند محمد يظهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجه قول محمد ان النجس انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة لم يظهر بترأ بها وبالناس حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل منه مصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تنطرق في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم نجاسة فنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليلا تنجسه فكان هذا تطهير البئر اولاً ثم تنجيسه ثانياً وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تنفذ بان يعطى لهذا الحكم الا تفصال بعد اعدام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضح من يروى اياماً ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضحاً بحس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئاً من الصلوات ما لم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منسفة أو منسفة أعاد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وان كانت غير منسفة ولا منسفة لم يترك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطالع على نجاسة في نوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يستيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئاً من الصلاة كذا ذكر الحاکم الشهيد وهو رواية بشر المرسى عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة أنها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة أنه ان كان دماً لا يعيد وان كان منياً يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما في غيره فلا يصيب نوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب نروجه حتى ان الثوب لو كان ممسكاً به هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أوجامع وجه القياس في المسئلة أنه تبين طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بهض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوماً جالساً في سباني فرأيت حداة في متقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى في نوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئاً من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت الحجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصل على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت الى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت في الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً حينئذ يعرف بالشهادة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منسفة فلا نأذا أحتلنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصاً في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعين ما فيها ولا يعلم يقيناً أن الواقع لا يخرج بآول دلو فقدر ذلك يوماً وليلة احتياطاً لانه أدنى المقادير المعبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل كم أن الثوب شئ ظاهر فلو كان مأصوبه سابقاً على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء أنه يؤكل خبزاً عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا بطعم الكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصحاباً اذا كان الظاهر غالباً فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقدر أبو حفص المسافة بين ما يسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذا ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بين ما يسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبارة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المائع القليل فلا يتخلو ما ان كان له

دم سائل أولم يكن ولا يخلو ما ان يكون بر يا ومائيا ولا يخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كاخل واللبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا ومائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غيره لاف وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود داخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولوا واحدا وله في الذباب والزبور قولان (ويحتج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الأدمى اذا كان مغسولا لانه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حبة من حبات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لو جرح لم يسئل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسئل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله انها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا دموى لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس يدم حقيقة الا ترى أن السمك يحصل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباخي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا السكر خي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوي الجواب بين المنفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تنفسخ فيه لانه لا يخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول والله التوفيق النجاسة لا يخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زاهر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها العين او لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كأن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يعدم بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن حماد بن عيسى أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذي ياب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بدوان يكون على اجنحتهن وأرجلهن نجاسة قليلة فلو لم يحمل
عفو الوقع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة ولاننا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
بالماء ومعالم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي
انهم استقصوا ذكر المقاعد في مجالهم فكانوا عساه بالدرهم تحسبنا للعبارة وأخذوا بالصالح الادب وأما النجاسة
الكثيرة فتخرج جواز الصلاة واختلوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
وظفره كان قريبا من كفنا فلم أن قدر الدرهم عفو ولان أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولان في ديننا سعة وماء لنا أوسع فكان اليتى بالخفيفة السهولة ثم لم يد كرفي
ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذ كرفي
النواذر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا ما وافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان
كعرض كفنا وذ كرفي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذ كرفي كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال فهذا
يشير الى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنحن ونقول أراد بذ كرفي
تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذ كرفي تقدير المستجسد كالمدرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال
ذهب وزنا تمنع والا فلا وهو المختار عندهما شيخنا بما رواه الأثر وأما أحد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكره أن يجعله حدا
وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروى عن أبي
يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان السكثرة والقلة من الأسماء الإضافية لا يكون
الشيء قليلا إلا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا وأن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه
ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلان العفو
هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن
الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم وذلك ذراع في ذراع
وذ كرفي الحاشم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لان للربع حكم الكل في أحكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة الا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
العدم ما ذكره الا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لان خطا طريقتها عن المنصوص عليها فقد رعا
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانهم
قد راء ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابه النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والذخيرين لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يد كرفي
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذ كرفي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما عارض نصا في طهارته ونجاسته
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
(اذا) عرف هذا الأصل فالأروا كلها نجاسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها
وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجنب أحجارا للاستنجاء

فأني يصحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلي قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص العجاسة (وأما) عندهما فلو قوع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العريين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره الكرخي (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرة ما في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لان ذلك قلما يكون في الطرق فلا تم البلى باصابتها وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لان ذلك تشقه الأرض ويحببها فلا تكثر اصابتها بالنعال وروي عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا آخر أقواله حين كان بالرأى وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات معمورة من الأوراث والناس فيها بلى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما رواه النهر ان طين بخاري اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحش البلى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبننا خالصا ساغيا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم انما يذكرونها ما هو النهاية في النجاسة ليكون اخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لسكمال القدرة ولا نهامت خبثه طبعيا ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها لأنها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والأرض وان كانت تشف الأوبال فالهوا يجفف الأرواث فلا تلتصق بالمكعب والخفاف على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم فسادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا اصابته النجاسة وهي كثيرة جفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو اصاب أحد الكيين ولا يدري أيهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل السكل احتياطا وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالدخريص ونحوه واحد الكيين وبعضهم الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشد في نجاسته جازله أن يعل في فيه لان الشد لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الأزار والسراويل فانه تكرر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجوار فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشد ولان التوارث جار فمباين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الفصل وأما الكراهة في الأزار والسراويل فلقر جسمان موضع الحدث وعسى لا يستزهنون من البول فصار شبهة بد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد بكراهة وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الشراب في أوواني المجوس فقال ان لم تجدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالفسل لان ذبائحهم ميتة وأوانيهم قساغسلوهن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابتها بغير ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس انه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسج يزعمون انه يزيد في ريقه ثم لا يفسدونه لان الفصل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شئ ان لا تجوز

الصلاة معه (وأما حكم مكان الصلاة فالصلى لا يتخلوا ما كان يصلى على الأرض أو على غيرهما من البساط ونحوه ولا يتخلوا ما كان النجاسة في مكان الصلاة وفي غيره بقرب منه ولا يتخلوا ما كان قريبا أو كثيرة فان كان يصلى على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لأمر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أى موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركن من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لم يكن السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لا بس الثوب صار حاسلا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك بتحركه وتمشي بمشيته لسكونها تبعاً للثوب أما هنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أوقفه فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصودا لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفو والافلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقدر الجهة أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفو وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار أربعة الأنف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن اذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة والانف يزبد على قدر الدرهم فلا يكون عفو ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز صلاته اذا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم هذا اذا كان يصلى على الأرض فأما اذا كان يصلى على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة لم تكن حكم الأرض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا نهم ثوب واحد طرفه ماني على الأرض وهو نجس انه ان كان بخال لا يتحرك بتحركه جاز

وان كان يترك يجره لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبيراً بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف
 النجس من العمامة اذا كان يترك يجره صار حاملاً للنجاسة مستعملها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملاً للمجاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهره
 طاهرة وبطائه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيها اذا كان مخبطاً غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والا على منها طاهر وجواب أبي يوسف فيها اذا كان مخبطاً مضرباً فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حنيفة الكوفي فابو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملاً للنجاسة
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقاً فالظاهر نفاذ
 الرطوبة الى الوجه الآخر لا أنهما لا تدرك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطاً غليظاً أو ثوباً
 مبطناً مضرباً أو على كلى وجهه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكانا لوجعا يز يد على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوباً صفيقاً
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لوجعتان يز يد على قدر الدرهم فيجمع الجواز ولو أن ثوباً أو بساطاً أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جعلا يز يد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطناً مضرباً والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل وما يابى ان ما يقع به التطهير قال الكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فما يحصل به
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جميعاً لان الله تعالى
 سمى الماء طهوراً بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والغسل بالماء طهوراً بقوله في آخر آية الوضوء واسكن يديك طهرتك وقوله وان كنتم جنباً فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لا تطلق النصوص واما ما سوى الماء من المسامات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزوال الشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قوله ان طهورية الماء عرفت
 شرها بخلاف القياس لانه بأول ملاقائه النجس صار نجساً والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بئنا نجس
 أو بانجر الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حال الاستعمال وبقاؤه طهوراً على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المسامات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهر السكونه مائتار فيقيد داخل أثناء الثوب فيجاءر أجزاء النجاسة بفرقة ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
 اخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقة النجس
 صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلاح مطهر ولو تصور نجس
 الماء فذلك بعد من ايلته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقة لما تصور التطهير فيقع
 التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الآن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك تعبدا غير
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التبعيد وهذا اذا كان مائعا يصير بالعصر فان كان لا يصير مثل العسل والسمن
 والدهن ونحوه لا يحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق
 والخت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرق
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال ما تشبه رضى الله عنها اذا رايت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فافركه
 ولا نهني غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها
 نزول بالفرق بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالخت فاجزأها المتشرب في الثوب قائمة بقيت النجاسة وان
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالخت روى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق فيقضي البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والخت في
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالتى عليها
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة
 مقدار ما يتغير العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخبز أو النخل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
 بالغسل كبقية ما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
 فانه يطهر بالخت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم القليظ والروث يطهر بالخت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي ومأقالاته استحسن ما قاله قياس وجه القياس ان غير
 الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما خلعت عليه في الصلاة خلعت الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعت نعالكم فقالوا خلعت نعلينا
 فخلعنا نعالنا فقال أثنى جبريل وأخبرني أنهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
 أذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه
 صلبة نحو الخبز والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لهصلاته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكما ازداد يابس ازاد جذب بالي أن يتم الجفاف
 فنعد ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخبز أو مسحه على الارض زول العين بالكلية بخلاف حالة
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه يخرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السائل
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقيت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

التوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في التوب كما تتخلل رطوبتها في اجزاء التوب فبالنجاسة التي تجذب
الرطوبات الى نفسها تبتقي اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالماء اذا اصاب
التوب انه يطهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يداخل اجزاء التوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم
يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والنعال مما يكثر
فيصم بطهارتها بالمسح دفعا للخرج بخلاف التوب والخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن ابي
يوسف بين الكل لا لطلاق ما رويناه من الحديث وكذا معنى المخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
بعد الحلت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا اشرب فيه النجس
وانه لا يحقل العصر لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحفف في كل مرة الا ان
معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لا ان يطهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي انه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
ولو اصاب النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرآة ونحوهما يطهر بالحنوطية كانت أو بآسفة لانه لا يتخلل
في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحلت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنسل ولو اصاب
النجاسة الارض جفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم
بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر
حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة
لما بيننا والثاني ان الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت ترابا
عمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني
لمحمد بناء على ان النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الأصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحة
والجدو والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في
الارض وذهب أثرها عبر والزمان وجه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت
وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتععدم بانعدام الوصف وصارت
كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ يطهر للجلود كلها الا لجلد الانسان والخنزير كما ذكر الكرخي
وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجلود لافي المباح بان يجعل جرابا للحيوان
دون الزق للباء والسمن واللبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا لجلد الميتة كل شيء وقال الشافعي
كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحمد بن عمار روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام
الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اعياء اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل
فتحل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم من بقاء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
الا في قربة لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم ألسنت دبغتها فقالت نعم فقال دبغها طهورها ولا نجاسة الميتة لما
فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا لجلد الانسان

والخزير جواب ظاهر قول أحمنا بنار وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح
 أن جلده الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لمسا فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ
 في حقه والعدم عنزلة واحدة وقيل أن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلوداً متردفة بعضها فوق بعض كاللآدمي
 وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين
 لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العميون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي
 حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيق وحكي فالحقيق هو أن يدبغ
 بشئ له قيمة كالقارط والعفص والسبخة ونحوها والحكي أن يدبغ بالثش حيس والترب والالقاء في الریح
 والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيق لا يعود نجساً
 وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيق وأنه غير سديد لأن الحكي
 في إزالة الرطوبات والعصمة عن الثن والساد عن الرمان مثل الحقيق فلا معنى للتعامل بينهما والله أعلم (ومنها)
 الذكاة في تطهير الذبائح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا
 الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فساها وطاهر من الميتة من الأجزاء التي لادم فيها كاشعر وأمثاله يطهر
 منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا؟ قال الشافعي لا يطهر
 بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلالاً فلا تقيد طهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما
 وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثره في الأصل كيف يظهر في التبضع فصار كما
 لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة لأنه الحق الذكاة بالدباغ
 ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه
 في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم
 حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختاره في
 طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه
 وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ إن كل حيوان يطهر جلده
 بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة
 لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء أو نزع جميع الماء بعد استخراج الواقع
 في البئر من الأدى وغيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما
 ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها
 من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية لا يصلح أن ينزع ما فيه دلو
 وروى ما تادلوا وعن محمد أنه ينزع ما تادلوا أو ثلثه دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يجفر بجنبها حفيرة
 مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تغلى فإذا التلأت حكم بطهارة البئر وفي
 رواية يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك
 والوافي في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى رجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما
 لأن ما يعرف بالأجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال
 بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر
 هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي
 ينزع به الماء النجس من البئر أي غسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا
 طهرت البئر يطهر الدلو والشاء كما يطهر طين البئر وحائنه لأن نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما يكون بطهارة البئر

أيضا كأنه إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال القميه أبو جعفر الهندي وإنى إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ القميه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبراذن نجست أنه يحكم بطهارتهما إذ نجس ما فيهما من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس **فصل** وأما طريق التطهير بالنقل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو بالبدن النجس في ثلاث اجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر بالبدن وإن غسل في اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأبي حنيفة الطهارة بالغسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة نجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا إذا حكنا بالطهارة الحاجة الناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فلهذا لا يفرق بين البدن والثوب وجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة إذا كل من نجس ثوبه لا يجرد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في الخليلين إذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجرد ما جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يمتنع عن الصب عليه فإن من دعى أو أنفه لو صب عليه الماء لو وصل الماء النجس إلى جوفه أو بعسل إلى دماغه وفيه مخرج بين فتر كنا القياس لعموم الضرورة مع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حبل من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بها لما عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهر خلافا لهما بناء على أصل آخر وهو أن الماتعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فافترق جوابا بناء على أصليين مختلفين

فصل وأما شرائط التطهير بالماء فمنها العدد في نجاسة غير مرتبة عندنا والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان حقيقة وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرتبة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث لا في ولوغ الكلب في الأنافة أنه لا يطهر إلا بالغسل سبعا أحداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في آناء أحدكم فليغسله سبعا أحداهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مرتب وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام لقلع عادة الناس في الألف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما في الخمر دل عليه ما روى في بعض الروايات فليغسله سبعا أو لا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

توهم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرءة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرءة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا علم بالعقل والاعتبار بالحدوث غير سديد لان نعمة لا نجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نعم اغبر معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرءة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مقوض الى غالب رأيه وأكبر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فان الغالب انما تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لا بلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدمل ويخوه فطهارته ازالوا عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين وبقي الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزول الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام الاثر باقيا وينبغي ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للستحاضة حثيه ثم اقر صنبه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولان الله تعالى لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس في طبع الماء قلع الا نارد على ان بقاء الاثر فيها لا يزول أثره ليس بما نزع والنجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الآثار ولان ذلك في حد القلة والقليل من النجاسة محفو عندنا ولان أصابة النجاسة التي لها أثر باق كالدم الاسود العبيط مما يكثر في الثياب خصوصاً في حق النساء فلما أمرنا بقطع الثياب لوقوع الناس في الخرج وانهم مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف الاموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيها لا يحتمله والجله فيه ان المحل الذي تنجس اما ان كان شيئا لا يتشرب فيه اجزاء النجس أصلاً أو كان شيئا يشرب فيه شيء يسيراً وكان شيئاً يشرب فيه شيء كثيراً كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلاً كالواقي المتخذة من الحجر والصفرة والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يتشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة ويستوي الجواب عندنا بين بول العصي والعصية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول العصي ويغسل بول الجارية (ولنا) ما روي من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصاً اذا خالف المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالخشب المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينحصر بالعصر ان علم انه لم يتشرب فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم انه تشرب فيه فقد قال أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبداً وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والخنطة اذا تشرب فيها النجس واتفخت أنها لا تطهر أبداً عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة وكذا السكين اذا موه بما تنجس واللحم اذا طبخ بما تنجس فعند أبي يوسف يوه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات ويحذف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبداً وجه قول محمد أن النجاسة اذا دخلت في الباطن بتعدداً متفرجاها الا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول ان تعذر العصر فالجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفع للخرج وما قاله محمد اقبس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابتها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رحوه يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها السدد وإنما هو على اجتهداء وما في غالب ظنه أنها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيها يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرأية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض ملينة فإن كانت صعيدا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تتسفل إعدام القائدة في التسفل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء السجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تغلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها بصبر التراب الطاهر وجه الأرض هكذا ويؤى أن أعرايا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يشبهه ومعرفة حكمه إذا فسدت أوقات عن وقته (فتقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عيني وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلالام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددتها وفي بيان حدود ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أوقاتها وأوقات نهي من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي وتذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثبتة بالكتاب والسنة والجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقوتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا نهى رقصان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلق لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهم يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول طلوعه فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقبل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وحشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التيسيع وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التيسيع من لوازم الصلاة أول أنه تزييه والصلاة من أولها إلى آخرها تزييه بالرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار الجحز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبحه واطراف النهار لعلك ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناه الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ذكرا الصلاة الوسطى على التأكيدها ولما تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر الاذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر ويحفل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبداوا بكم وصالوا بحسبكم وصوموا بشهركم وحجوا ببيتكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا الجنة بكم وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبتن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا فأبجحن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجواهر الانسى بالنصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يقنئ أن يكون على غير هذا التقويم والصوره التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة مصالحه أعطاء الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استعقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكر الماسألتهم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتجليل ليكون عمل كل عضو شكرا للماسألتهم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلوة تشتمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا وشعرا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فريضة التبرع من العبد على مولا محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضلله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له التبرع لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة يحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية لخالقه به من استعصى مولا وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتحنين الظاهر له وتعفير الوجه بالارض والجنوع على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للصلى عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي به خاشعا متذللا مستشعرا هيبة الرب جل جلاله خائفا تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

اليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق اليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك أذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

فصل وأما عدد الصلوات الخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فثبتنا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلافظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع وسطى والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعده هه وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فاروي بنان من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الأحاديث يكون قولنا بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا بأخنيقة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوده (والفرق) بين الواجب والقرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

فصل وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو ما أن يكون مقبعا وأما أن يكون مسافرا فإن كان مقبعا فعدد ركعاته سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما أيقونى أعلى وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كفي نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاته في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي حق المقيم

فصل والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبعا ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن للمسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما عام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر وأما إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جعلا لما يندكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقربت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنعم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغاظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنفي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلمى مجاز الوجود بمعنى معنى الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولقد لا جناح لتستعمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة الا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كفا في التصديق من العباد ولان القصر ثبت نظر الاسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كفا في الافطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على اسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وتراها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احبنا اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامرة أو امرتين تعالما للرخصة في حق الأمة فامترك الا أفضل أبداً وفيه تضيق الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فمالا يحتل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أنموأبا أهل مكة فانا قوم سفر فلو جازا لأربع لما اقصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يقتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم لم كان اماما وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كيلا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا الوافضية الانتماء به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة يعني أنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الغرض ما قلنا اذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما نهى عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال للآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذکور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى اليمين خوفاً العدو ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا أمر بالوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصديق من الله تعالى فيما لا يحتل التقليد يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شرط الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر ان الذي فرضها في الحضر أر بها هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد ان يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً أو أر بعالا يقدر على ذلك كذاه اذ لا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر يسقط بشرط الصلاة وبعده يسقط الشرط منها ما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

نعم ومن الناس من قال بترك السن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسن في السفر لا تمت
 القرية وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكل فرضا
 حتى لو لم يقع على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانهم القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المسكن بات بلا خلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 اصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض يصلي أربعين لا يجوز له الفجر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعين بحكم التبعة للقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعة بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقبها كان الخائف أو مسافرا وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل وما يبين ما يصير به المقيم مسافرا الذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران
 مصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سيرا بالبل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظواهر الروايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربعة برد لكل بردين عشرة ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قبل سنة وأربعون ميلا وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقبل يوم وليس له وهو قول الزهري
 والاوزاعي وثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا حضرتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على القصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير تقدير مطلق الكتاب
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فلولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحديثان في حد الاستغاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب - ما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بمر مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ما كتبه عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة في هادون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روي انما من الحديثين ولان وجوب الكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بعلة ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمعة عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر مع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا يجتمع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسيرا لابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطأ السير سيرا للجملة والاسرع سير القرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سيرا لابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأمور أوسطها ولان الأقل والاكثر يتجاذبان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوماً وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبادة للاسراع وكذا الوسار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير لابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بعسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالغز اسخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لانه لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هونية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبعية حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مدياً فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخر وج من يده وان كان مفلساً فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة نظراً الى خصامه وقال لو جاوزنا الحصص لصينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فالخروج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلا لالحال لان نية الإقامة هناك قارنت بالفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأربع ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع البخني وأبراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غير أو للتصريح فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلاما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع وجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صار تدينافي الذمة بمضي الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعمين وانما تجب في جزء من الوقت غير معين وانما التعمين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربع ركعات وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلا حتى يأنم بترك التعمين وان كان لا يتعين للأداء بنفسه شرعا حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا يجب عليه صلاة المسافر ين ثم ان كان الوقت فضلا على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت بتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فضلا على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضرت في آخر الوقت أو نقصت والمائل اذا جن أو أغشى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذ لم يوجد الأداء قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة الاجباب على غير الاهل ولم يوجد عندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والاهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نلزمه الاعادة عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا أحرمت بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجز به عن حجة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبي كالمولم يبلغ فيه وانما انقلب تغيرا بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه تنفع في الأصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لاعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبعث وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القرية فلا يبطلها كالموت ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال له جده أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متفقة والردة لا تبطلها لكونه مجبوراً على الاسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيميم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل يختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القدوري وبني على هذا الأصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (وانما) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف الاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائه ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تنجز أفاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم يجب بقية الصلاة ضرورة وجوب التعريرة فيؤدي في الوقت المتصل به فيها وراه الفجر وفي الفجر يؤدي في وقت آخر لان الوجوب على التدرج الذي ذكرنا وقد قرر وقد عجز عن الاداء فيقتضي وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثاني منها والثالث والثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير اهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا ينجز أوجوبا ولا أداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطابق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرة فأما اذا كانت أيامها دون العشرة فأنما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أو لا تستطيع ان تحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخبر وجهها من الحيض بمجرد انقطاع الدم مالم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناً عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم يحكم بخبر وجهها من الحيض فاذا أدركت جزء من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزاله لان الأصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا انالنا نحكم بخبر وجهها من الحيض مالم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتها مالم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتصل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشر لان هناك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها عشر عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوجان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

فصل وما يبين ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة تثبت باربعة اشياء أحدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة فلا بد من أربعة اشياء نية الاقامة ونية مدة الاقامة واتحاد المكان وصلاحيته للاقامة (اما) نية الاقامة فاهم لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر او مكث فيه شهرا أو أكثر لا تتظار القافلة أو الحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبولك كان مقيما وان لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبولك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما وفي قول اذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان تكمل الصلاة قلت الاقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاهاه الا ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبولك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركتنا هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيها واره. ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال والشيء بعدم بما يضاهاه فينعدم حكمه ضرورة الا ان قليل الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخضع عن ذلك مادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا للثلاثة وان كانت جمعا لكثرتها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقرية يمين قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوارزم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعين يوما فاقاموا سفر والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (واما) مدة الاقامة فاقول خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورنا ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين المقام بمكة بعدة قضاء التسعة ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الاقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكليم خوفا فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على اقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدته الاقامة بالأربعة لأنه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فخص بالمقام ثلاثة لا التقدير

الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصر أو أحداً أو قرية واحدة صار مقبلاً لانهما متحدان حكماً ألا يرى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وان كانا مصرين نحو مكة ومنى أو السكوفة والحيرة أو قرنين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى انه لو خرج اليه المسافر بقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فقلت نية فان نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالثاني إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالنهار لا يصير مقبلاً وان دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالآخر وجب إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى انه إذا قيل للسوقى إن تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل أيام العشر سكن بقى إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لانه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا تحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر اجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنزلت فخرج إلى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنزلت فخرج من هنا لا يصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وأما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأماص والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والاكرا والترك أن إذا نزلوا بجباهمهم في موضع ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً صاروا مقبلاً فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة أيضاً أنهم لم يصيروا مقبلاً فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العمود فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وان كان معه قوم ووطن وذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الابنية سمحت نيتهم وقال زفر في الفصليين جميعاً إن كانت الشوكة والقلعة للمسلمين سمحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر إن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهراً فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأل وقال أنا نطيل التواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولأن نية الإقامة نية القرار وانما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو ساعة فساعة لقوة تظهيرهم لأن القتال سجل أو تنفذ لهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فقلت ولأن غرضهم من المسكن هناك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

تتحقق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار
الاسلام في غير مصر أو حاصرهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والاكراد
والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبحين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة
لان المقارنة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقبحون لان عادتهم الاقامة في المغاوير دون الامصار والقرى فكانت
المغاوير لهم كالا مصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من
مكان الى مكان من غير حرج حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر ينتمى مائة سفر صاروا مسافرين في
الطريق ثم المسافر كما يصير مقبحا بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
مقبحا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان
كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا بمسبوقا ومدركا لا اذا حدث المدرك أو نام
خلف الامام فتوضأ وانتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا
لغيرهم وبما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان
الوقت باقيا والقرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغير فيتحيز بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى
القرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب للوضوء كانه خلف
الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسجود فاذا فرغ الامام قد استحكم القرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا
في حق اللحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما
ذكرنا ان القرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت
وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد
ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة
بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد بالركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة
بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينيب عن القرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان
شاء سبى وان شاء سكث في ظاهرا راية على ما ذكرنا فاما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة
لا يتغير فرضه لان القرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون
الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء
الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسألة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد
فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه
لا يعود كالمقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم
يقمها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم
نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة
بالسجدة ثم شرع في النقل لان الشروع اما أن يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النقل وبتمام فعل
الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النقل صار خارجا عن القرض
ضرورة لكن بقيت الصلوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له
تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت الصلوة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا
مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما او قعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل
أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقيد بالسجدة تحول فرضه أربعين ركعة وأبي يوسف
ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الأولين وتقصد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة فقد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
وجه قول محمدان ظهر المسافر كعجز المقيم ثم العجز في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما أو في احدهما على وجه
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
لأن صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الاقامة بخلاف العجز في حق المقيم لأن نية ترك الصلاة اذ ليس لها
هذه العرضية وكذا اذا قيدا الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى
الاقامة لم ينعقد فرضه أو بما وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أو بما وسجد
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهو أو سجد هاتين نوى الاقامة
تغير فرضه أو بما بالاجماع وبعد السجدين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
راجع الى أصل وهو ان عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفاً ان
عاد الى سجدة السهو وصح عوده اليها تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعد ما سلم
قبل أن يعود الى سجدة السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة
أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لان سجدة السهو يوقى بها في تحريم الصلاة لانها شرعت
لغير النقصان وانما يجبران لو حصلت في تحريم الصلاة ولهذا سقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
التحريم ولا يمكن تخصيصهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمثلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا اذا التفت بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
محلا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم
فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريم بمحل النقصان فيجبر النقصان ببقية
التحريم مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بها لتحقيق الضرورة
الى ابقاء التحريم ببقية وان لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فجعل السلام في الانحراج عن الصلاة وبطلان التحريم
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
الاقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم
منقطعة لان بقاء هاهما مع وجود المنافي للضرورة والعود الى سجدة السهو والعود الى سجدة السهو ههنا لا يصح لانه
لوصح لتبين ان التحريم كانت باقية فتبين ان فرضه صار أربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة السهو في وسط
الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا انقضى به انسان في هذه
الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدين تبين انه كان محصيا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
الى ان سجدة السهو لا يعتد بها لمصنوعهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فتبين
ان التحريم كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أربعا واذا تغير رأي بعائنين ان
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتضرا على الحال فاما فيما نحن فيه فخلافة وقرق بين ما
العقد صحيحا ثم انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينعقد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

واتقن بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقد وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة
عندنا خلاف الزفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة
أولى فيعاد لتحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن
التعمية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التعمية بسلام الله وهو عند هابل يخرج
جرماً من غير توقف وانما التوقف في عود التعمية ثانياً ان عاد إلى سجدة في السهو يعود ولا فلا وهذا أسهل
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التعمية وبطلانها أصح لان التعمية تحريرة واحدة فاذا بطلت
لا تعود الا بالاعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً يصير
التبعية أيضاً مقبلاً باقامة الاصل كالعبد يصير مقبلاً باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والخيش باقامة الامير ونحو
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمقاييه من جعل التبعية أصلاً وان قلب
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون ملياً
فالمعتبر نيته ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخلص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر نية صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكأن نية لغو العلم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير
التبعية مقبلاً باقامة الاصل وتنقلب صلاته أرباعاً اعلم التبعية بنية إقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية
صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال بعض أصحابنا ان عليه
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وجرأ لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا ههنا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أرباعاً عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أرباعاً وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء أعنى الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دلائل التغيير ألا ترى انه يتغير نية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغيير وهو التبعية فيغير فرضه أرباعاً فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير نية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه تنقل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القعدة وكلا يجوز اقتداء المقتضى بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يجزأ فوجود المغرب في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين تنقل في حق المقيم في الأخيرتين فيكون
اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القراءة فان صلاههما بغير قراءة والمسئلة بحالها فقيه روايتان (واما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه تنقل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم ففسدت صلاته ولكنه يقوم
ويقوم أرباعاً بقوله صلى الله عليه وسلم اتعوا يا أهل مكة فانا قوم مغفرون وبني الامام المسافر اذا سلم ان يقول للمقين

خلفه أئمة وصلاتكم فأنقوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان مدركا أي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحق بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم إلى تمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظران لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أر بعاتبها لا امامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعه صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقبلا وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أر بعالان المدرك يصل في ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أر بعاجبكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه صلى ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فحدث واستخف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على اتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أر بعاً عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أر بعاً وجه قوله أنهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادها والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أر بعاً كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أر بعاً لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نقل وفي حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام عجز عن اتمام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف بعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى ولذلك لا تنقلب صلاتهم أر بعاً وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا الوجه قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر من لما قلنا وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقدر الشاهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافر من ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة صلى بهم أر بعالان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود الغير وهو نية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أر بعاً لوجود الغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان بعث حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أر بعاً لعل الامام فصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم
المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها للاقامة
أو للاجتماع أو لقضاء حاجة واخر وج بعد ذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دنية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب
من مصره فغضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روي أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صلى ركعتين
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلا يبقى مسافرا بعد وصوله اليه
أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر اذا خرج الى السفر بقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر
وبلغ الصبي فان الصبي صلى أربعا والكافر الذي أسلم صلى ركعتين والفرق ان قصد السفر يحجب عن الكافر الا
انه لا يصلي لكفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن
ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ كان اماما أو منفردا
حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين
بعد ما صار مقيما لانه كانه خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل
مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعا بالدخول الى مصره وكذا نية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن
المعبر موجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغيير فيتغير أربعا ولان هذا ان اعتبر عن خلف الامام بتغير
فرضه وان اعتبر بالمسبوق بتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرد الا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه
قاض مثل ما نعتقه تحريم الامام لانه التزم اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات اداءه معه فيلزمه
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن
احتمال التغيير وصار مقبلا على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا نقبل اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف
الامام لانه لم يفته اداء مع الامام فلم يصير قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلزم
أداء مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير
بالدخول في المصر الا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله ولده وليس من
قصد الارتحال عنها بل التعيش بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعرا فالوطن
الأصلي ينتقض غزله لا غير وهو ان يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلده فيخرج الاول من
أن يكون وطنه أصليا حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعا وأصله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين من أممها به رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هجروا وتوطنوا بالمدينة
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعرابا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ عمله ثم الوطن
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نسبة

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقبلا من غيرنية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم ادونه والشئ لا ينسخ بما هو ادونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود اليه من غيرنية الإقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا فيها من غير تجديد النية (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه ووطن الإقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لان وطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه ادونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي و بطن الإقامة لانهم ادونه و بطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ان ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر ال راية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد بن روادين في رواية انما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر لا تقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وإن كان بينهما مسيرة سفر لا نعدا تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رواية ابن سماعة عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر ال راية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخرج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة إلى العود إلى خراسان وممر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة إلى قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيه يصلي ركعتين حتى يدخل بلدة بخراسان وإن لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يطل بالخرج والخرج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته بالكوفة فعدا فانه يقصر لأن وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما بطل بطن مثله ولو أن كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم هادن من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لأن وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الاول بالثاني ولو بداله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين مرة لأن وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بعثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لأن العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا خضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب حين نوى ذلك صار مقبلا من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعين مرة تلك الصلاة

المقبحين فان علم قبل أن يدخل المصمران الماء أمامه فغشي اليه فتوضأ صلى أر بعاً أيضاً لانه بالنية صار مقبلاً بالمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارن لتقلع السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً فسدت صلاته لان السفر عمل خمره الصلاة منعه عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو ترككم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لانه صار مقبلاً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصل في صلاة المسافر بخلاف المشي في الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سفر أو الله أعلم

فصل وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغبرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينقضى ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الأخرى من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضى ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدرة المقرض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعديل الركن ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سننهم ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأتف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزى به غير أنه لو وضع الجهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأتف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزى به وأجمعوا على أنه لو وضع الأتف وحده في حال العذر يجزى به ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جهنم من انقلب من الأرض أمر بوضعها جميعاً لانه اذا وضع الجهة وحدها وقع معتداً به لان الجهة هي الأصل في الباب والأتف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا في حنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لاجتماعنا على ان ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأتف بعض الوجه كالجهة ولا اجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييدها مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فحمله على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم بهذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة الصلاة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فان عجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلني ويومي إيماء لان السقوط لمكان العذر فيقدر به قدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكركر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزات الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والافقاعدا والافضطجعا كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي إيماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الأيام لأن الأيام أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الأيامهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما يجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه إيماء والركوع أخفض من الأيام ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تومي إيماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلق يكون مستقبلا السماء وانما يستقبل القبلة ترجلا فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى التفاضل تومي إيماء فان لم يستطع فالة أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الأيام هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع إيماءه الى القبلة واذا صلى على الجانب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلق على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلق فهو مستلق على الجانب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلق أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أخبر أن يستلق ويصلي بالأيام وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا سمحت عينك فشاور عائشة وجاهة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصوا له في ذلك وقالوا له رأيت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولوخاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكنا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا ركوع وسجود أو إيماء كيف يقعد أمان في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأمان في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع فترش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلا ينقض عنه الهبات أولى وان كان قادر على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام وان صلى قائما

بالإيماء أجزاءه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجوز له إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد اعلق الجواز قاعد بشرط الجزع عن القيام ولا يجز ولا في القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالوكان قادراً على القيام والركوع والسجود والاباء حالة القيام مشروع في الجلسة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راكع فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارك أنه عجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جاز لأنه تكلف فلا يئس عليه فصارك كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بذون القيام كما في سجدة التلاوة وليس القيام معتبراً بذون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر الأثر العبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً بجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بموجبه أن الجز شرط ولكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو الجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيها بجز عنه فاما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدر فتتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزه وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فنسقط بالجز كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى لتبديل القبلة متعمداً لذلك لم يجزه وإن كان ذلك خطأ منه أجزاء بأن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرة من يسأله عنها فصرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كما في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن الجزع عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق الجزع عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فهنا أولى ولو كان يجزئه بجرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزه الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئه الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبجانبه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالجزع فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجلسة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط معها فاعتد الجزع تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يذو حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع قاعداً فعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرنا كان معذوراً وإن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كالتفل قاعداً لأنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الجزء فان مات من ذلك المرض اتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضا. وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم واحدة أو أقل فعليه القضا بالاجاع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضا أيضا لان ذلك لا يجوز عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائهم بخلاف الاغما لانه يجوز عن فهم الخطاب فيجوز الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضا لان الفوائت دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا بتضييع القدرة بقصد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجوزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما واحدة أو أقل ثم أفاق قضي ما فاتته وان كان أكثر من يوم واحدة لا قضا عليه عندنا استحسانا وقال بشر الغما ليس بمسقط حتى يلزمه القضا وان طال مدة الغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدة وهو مريض ثم صح وقد رعى القيام فان كان شروعه ركوع وسجود نبي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقضى بالقاعدة فكذلك لا يبي أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء بغير البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالاغما يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يدكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بني على صلاته على حسب امكانه قاعدة أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الاغما يستقبل لانهم افترضوا مختلفان فعلا فلا يجوز رادواهما بتعريفة واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ومعه يجوز الاقتداء المومي بالصحيح لما يدكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بني اصاب مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الاغما ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجدته يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجدته يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدوا وروى ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال اتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزم بجبينه يجوز لوجود الاغما لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لم يدبها ولم ينعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من التزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدة بالاغما من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالوعجز بسبب المرض ويومئ اعمام لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة إلا بقدر الصنف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لا يثبت اتحاد الصلاتين تقديره بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متصدا ولا يمكن على الدابة لانهم يصلون عليها بالايمان من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير اوقات شرط صحة الاقناء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الامام لانه منفرد حتى لو كان على دابة واحدة في محمل واحد وفي شق محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتدى أحدهما بالآخر جاز لان اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أى دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبغيره ولو كان على سرجه قد جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع اركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبار الصلاة على الارض وأولا العذر المذكور في الاصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الاصل لتعادل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو محمل معنيين أحدهما ان ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليه ايمان القيام والركوع والسجود مع ان الاركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولا نطهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا ليشترط طهارتهما انما انشئ بوجوده من الاعماء وهو اشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج وان اركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفا العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتباره الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايمن لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة اذا صلى فيها قاعدا ركوع وسجود أنه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة أو سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وان أمكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الا قائما ركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مبطنة غير مستقرة على الأرض فان أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول كذا هذا وان كانت سائرة فان أمكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج اليه لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما ركوع وسجود اجزأه لما روى عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فمروا ولو شئنا لخربنا الى الحدولان السفينة بمنزلة الأرض لان سيرها غير مضاف اليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فان هناك لا إمكان وأما اذا صلى فيها قاعدا ركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام وعن الخروج الى الشط أيضا يجوز له بالاتفاق لان أركان الصلاة تسقط بعذر العجز وان كان قادرا على القعود ركوع وسجود فصل بالايمن لا يجزئه بالاتفاق لانه لا عذر وأما اذا كان قادرا على القيام أو على الخروج الى الشط فصل قاعدا ركوع وسجود اجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه (واحتما) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعدوا وهذا مستطوع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق ولان القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد (ولا ي) حنيفة ما روىنا من حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام
أولا ولا نسير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب
مخرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو
حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذني لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهو نادر لان دوران
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا
كذا هذا والحديث محمول على التذنب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارنا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة
جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الحدود السفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنع صحة الاقتداء لما ينافي موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح
بمن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند حامة
العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والمراد
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند حامة
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للفعال لا للذكار
حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة يحمل بينه النبي صلى
الله عليه وسلم بقله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما
للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو
الأخرس (ولنا) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا
يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراس مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن التجمع بين
الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن
الأفعال لكون الأفعال أكثر من الاقوال فنحذف عنها فقد عجز عن الأكثر ولا كثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند حامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لم يجم اسم
لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر
في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخرى بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي
الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال امامي صلاة الظهر والعصر فسمع
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا
فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولاً
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة
الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فامضوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام واما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلا ما لم يقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ثم المقروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة فاتحة السورة عين في الأولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يذكرك في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فحلها الركعتان الاوليان عين في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدروري وأشار في الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاولين بقضيتها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الاولين فدل أن محلها الاوليان عينا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتاج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتاج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر اقيم مقام القراءة في الكل تسييرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في احدى الاولين فقضاها في الركعة الاخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلى بالخيار في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبج وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة فاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه البناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الآخرين ذكرا يخاف بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الاقتراح وهذا لان مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما خالفت الاخر بان الاولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني انما عرفنا فرضيتها بنص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرر للدولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضى اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضى أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيان الحمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فالأفضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجزائه صلواته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

ان

أن يكون غيرهما قرآنا وليس في الآية تنفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لتكون أدلى على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على أرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية جازتسميتهم قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبرناه لو عبر عنه بلسان
الحجم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها سميت قرآنا بل
لكونها أدلى على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله فسد صلته
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما
تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن
الصحيح مذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم أن العجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فتم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بطلق القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة عالم تباع ثلاث آيات وفصل الجنب
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الانجيل أو الزبور في الصلاة ان ثبت أنه غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وإن لم يثبت لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يخرفون الكلم عن مواضعه فيصقل
أن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتياط وعلى هذا الخلاف إذا تشهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الأحرار بالفارسية أو باى
لسان كان يجوز بالإجماع ولو أذن بالفارسية قيل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به
الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال
مالك أنها سنة وجه قوله أن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ ورع وسجد
يحنث وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام الغرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرضا لم يرجع كافي القعدة الأولى ولأن حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفرط من القعدة الأخيرة
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا وإليه مال عصام بن يوسف
وجهه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا توجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة بالسجدة يحنث وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمأدون
الركعة لا يحنث ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فكأن
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا يجوز الصلاة

بدونها ويشترط لهما يشترط لسائر الأركان فاما التعرّية فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن ونمرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تعرية جديدة وعندنا لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التعرية لما كانت شرطا جازا أن يتأدى النفل بتعرية الفرض كيتأدى بطهارة وقت الفرض وعندنا لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فنقضى التعرية أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذ كراسم ربه فصل في عطف الصلاة على الذكر الذي هو التعرية بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكرا اسم الله تعالى ولو كانت التعرية ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكر لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التعرية ركنا لالتحق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لاحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطاق اسم الصلاة عليهما مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فانها باقية ببقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله بشرط لهما ما يشترط لسائر الأركان فمبني على انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت ~~في فصل~~ وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعين المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن نجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الاعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيبا لم يطهر واذا وجب تطهير الثوب فطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا قبلا الشعر وانقوا البشارة والانقاء هو التطهير فدلّت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استنقار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد ان يصافح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بادية عادة فيتمصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد ان يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يشكك في التنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا كان الافضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمخاف الناس وكانت الصلاة متعجما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحاجة تذكير التطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمرا لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجناية واقر من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمرا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيه على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالصوم والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيقاظ نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فليست بها يتناول ويقض ما يحتاج اليه والرجل يعيش بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الخواص ومحجها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والسمع والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فأمرا بغسل هذه الاعضاء شكر المآثي ونسبها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكهيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشهاع الحرام من اللغو والكذب فأمرا بغسلها تكهيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفير لما ثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا يتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع القائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطاً وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامه في النهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلما ذكرنا موضع النجاسة وامام معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روى من الحديث صوابا في مراض الغنم ولا تصالوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمراض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تناول على المصلي فينتل بماء يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقول انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكي ابن سماعة ان محمدا كان يصلي على الطريق في البادية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تغزوا قبوري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبسه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجاهل يستترن بها شرف من القبور فيبولون ويتغطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفسدون ذلك لان عدم طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهى للفساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين امانا كانت التماثيل مطوعة الرأس أو لم تكن مقطوعة الرأس فان كانت مقطوعة الرأس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والحق بالتقوس والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا
وقد مضى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فأما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائل فتطوطأ وإن لم تكن مطوعة الرؤس
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر
والوسائل العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة
وكذا نفس التعليق لتلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائل العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فيه تماثيل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذه مني وهتك يده فجعلناه غرقه أو غرقين وإن كانت الصور على البسط والوسائل الصغار وهي
نداس بالأرجل لا تكره لما فيه من إهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وطائفة رضي الله
عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام
وكذا إذا كانت أمامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع
قديم فلا بأس به لما فيه من الإهانة دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو
للناظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصنم منها جدا وقد روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولاً لأن القتال في شريعة من قبلنا كان حلالاً قال الله تعالى في قصة سليمان يعاملون له
ما يشاء من محارب وغمائل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة الملائكة كالشجر ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبدة الصور لا يعبدون تماثيل ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي إنما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن ينفع
فيه الروح وليس ينفع فأما النهي عن تصوير الملائكة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال إن لم يكن بد فعليه أن يقتل الأشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى
حام أو قبر أو مخرج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمسجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع
لأنهم لا تخلو عن الأزار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فأما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المسجد حتى يحجزه عنه وكذا للناس فيه بلوى
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغمورة أو على عليه ثوب مغموب لا تجوز عنه وجهه قوله أن
العبادة لا تأدى عما هو منهى عنه (ولنا) إن النهي ليس بمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا إذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فإن كان بينهم حائل لا يكره لأن معنى التعظيم حاصل
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يورى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض إلا بخمار كنى بالحائض عن البالغة لأن الحائض دليل البلوغ فذكر الحائض وأراد به البلوغ للملازمة
بينهما وعليه إجماع الأمة ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وأنه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان السرفضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا بوجاهة ومحمدا الكثير بالربع فقالوا الربع وما فوقه من العضو كثير ومادون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلفت الرواية عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل والكثير من المتقابلات فاعما تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كافي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربيع الرأس كذا ههنا ذالموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعما يعرف ذلك بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من أعضاء متفرقة ما لوجب لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيضة كلها لا تزيد على الدرهم فنقدرها بالدرهم يكون تخفيفا لأمرها لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيضة واحد فانه قال في أمرأة صلت فانتكشفت شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من خدها انه ان كان بحال لوجب بلوغ الربع منع أداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيضة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو امان كان الربع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه ان يصلى عريانا بل يجب عليه أن يصلى في ذلك الثوب لان الربع فما فوقه في حكم السكال كافي لمسح الرأس وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من إحدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا وان كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال النجاسة فرض وسترا العورة فرض الا ان ستر العورة أهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونها ويتصل ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصير الى اهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونها ويتصل استعمال النجاسة ولا نه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في الثوب النجس كان تاركاً فريضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الاختاراهون هما ان ابنتي يلبسين فعليه أن يختار أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه لا تجوز الصلاة حال الاختيار عريانا لا تجوز مع الثوب الملوئ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر فسطت فرضيهما في حق الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطنا في باب الصلاة شرعا فوجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما إذا أراد أن يصل القياس ثم حلة الكلام في هذا الشرط أن المصل إلى لا يخلو ما كان قادراً على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه فإن كان قادراً يجب عليه التوجه إلى القبلة إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينيها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منصرفاً عنها غير متوجه إلى شيء منها لم يجوز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه إلى عينيها فيجب ذلك وإن كان نائياً عن الكعبة فائتباعها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحارب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها لا إلى عينيها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر وقال بعضهم المفروض أصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتصرى وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا إن نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولأن لزوم الاستقبال لحزمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولأن قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له إذا اجتهد فخطأ الجهة يلزمه إعادة لظهور خطئه في اجتهد بيقين ومع ذلك لا تلزمه إعادة بلا خلاف بين أصحابنا فدل إن قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتصرى وجه قول الأولين أن المفروض هو المقدور عليه وأصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتصرى والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لأنه أن أصاب عين الكعبة تصره بجازت صلاته وإن لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لأنه ظهر خطأه بيقين إلا أن يجعل كل مجتهد مصيباً وأنه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما إذا جعلت قبلته الجهة وهي المحارب المنصوبة لا بتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلته لعباده على اختلاف الأحوال وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلته في هذه الحالة بالتصرى وأنه مبني على تجرد شهادة القلب من غير إمارات والجهة صارت قبلته باجتهادهم المبني على الأمارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتصرى ولهذا أن من دخل بلدة وعابن المحارب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التصرى وكذا إذا دخل مسجد المحارب له وبحضرتة أهل المسجد لا يجوز له التصرى بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لأن لهم علماً بالجهة المبنية على الأمارات فكان فوق الثابت بالتصرى وكذا لو كان في المقابلة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التصرى لأن ذلك فوق التصرى وبه تبين أن نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا تتجاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لأنها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم إن الاستقبال لحزمة البقعة إن ذلك حال القدرة على الاستقبال اليهودون حال المجز عنه وأما إذا كان عاجزاً فلا يخلو ما كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة وأما إن كان عاجزاً بسبب الاشتباه فإن كان عاجزاً عن العذر مع العلم بالقبلة فله أن يصل إلى أي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يشب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر لو وجهه إلى القبلة يغرق غالباً أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بحضرتة من يحوله إليها ونحو ذلك لأن هذا شرط زائد فيسقط عند المجز وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المقابلة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالأمارات الدالة على القبلة فإن كان بحضرتة من يسأله عنها لا يجوز له التصرى لما قلنا بل يجب عليه السؤال فإن لم يسأل وتصرى وصل إلى أي جهة أصاب جازوا فلا فإن لم يكن بحضرتة أحد جاز له التصرى لأن التكليف بحسب الواسع والامكان وليس في وسعه إلا التصرى فتجوز له الصلاة بالتصرى لقوله تعالى فابتما تولوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصالحوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى إلى جهة من الجهات فلا يجزئ ما أن صلى إلى جهة بالتحري أو بدون التحري فإن صلى بدون التحري فلا يجزئ من أوجهه ما أن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري أو تحري ووقع تحريه على جهة فصل إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحري أما إذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة قبله بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة السكبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لأن التحري لا يجب عليه إذا لم يكن شا كافاً ماضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى إليها قبلة له ظاهراً فإن ظهر أنها جهة السكبة تقرر الجواز فاما إذا ظهر خطأه بيقين بان النجلى الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة السكبة أو تحري ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى إليها أن كان بعد الفراغ من الصلاة يعبدون كان في الصلاة يستقبل لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده كالاتحاد إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم ينصر وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها ما يبين أو بالتحري تقرر الفساد وإن ظهر أن الجهة التي صلى إليها القبلة أن كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد لأنه إذا شك في جهة السكبة وبنى صلاته على الشك احتل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلة واحتمل أن لا تكون فإن ظهر أنها لم تكن قبلة يظهر أنه صلى إلى غير القبلة وإن ظهر أنها كانت قبلة يظهر أنه صلى إلى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو عدم الحكم باستصحاب الحال فاذا تبين أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأبشراً معه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة أماما بالتحري أو بالسؤال من غير أنه صارت حالته هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالمومي إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لماذا كرنا كذا هذا وأما إذا تحري ووقع تحريه إلى جهة فصل إلى جهة أخرى من غير تحري فإن خطأ لا تجزئه بالاجماع وإن أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (وجهه) أن المقصود من التحري هو الإصابتة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحري في الأولى فتوضاً بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال إليها المتحري فاذا ترك الاقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه إلى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الأولى لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم الصلاة لم يروى أن أهل قبلتها بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة حال الاشتباه فلامعنى لوجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وإذا لوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وإن كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى عنده أو يسره يجوز به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وإن ظهر أنه صلى مستدبر السكبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم قهروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما إذا تحري وصلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحري إليها وقد صلى إليها فجز به كما إذا صلى إلى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحري النص والمعقول أما النص فقول تعالى فإيماناً تولوا فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته

الله وقيل نعمة رضاء الله وقيل نعمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واذن التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن اكل ناسيا لصومه ثم صلى صوما فاعلم الله وسقاه وان وجد الا كل من الصائم حقيقة لكن لمالم يكن قاصدا فيه اضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كانه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه اضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كانه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحمله الوسع ممنوع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التحرى فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة الحجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التحرى شرطا نصا بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطا قبلته لان قبلته جهة التحرى وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصافه بالتحرى فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أى الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لحجز منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجه لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بمجموعة لا يتخلوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا جزأ من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاته من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلى الى الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصنف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعه فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلى اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعه بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام في الجهة التي يصلى اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشرقة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها أو يسارها ومن كان خلقها على ما يلد كفي موضعه ولو كانت الكعبة منهمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه ستره وجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه ستره لانها من نواحي البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان نعمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لمافيه من استقبال الصورة الصورة

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لأنه بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجتماع ومعلوم أنه لا يصلي إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً لجهة كان مستندراً لجهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فالأمر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشرع في الصلاة والتوجه إليه متى صارت قبله فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها قصر قبلته في حقها فاستدبارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبلته في حقها بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتعريض إلى الجهات الأربع بأن صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته له بيقين بل طريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصداقاً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو ما إن صلا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الامام فإن صلاوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الامام وصلاته من وجهه إلى ظهر الامام أو إلى عين الامام أو إلى يساره أو ظاهره " يظهر الامام وكذا صلاة من وجهه إلى وجه الامام إلا أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الامام وظهره إلى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلاً لجهة الامام وهو أقرب إلى الخائط من الامام فلا تجوز لما ينشأ من هذا بخلاف جماعة تعروا في ليلة مظلمة واقفوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة امامه لأن عنده أن امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فاعتقد الخطأ في صلاة امامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الامام إلى جهة الامام فلا شك أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الامام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لانهم خلف الامام لا امامه ولهذا قلنا ان الامام إذا نوى امامة النساء فقامت امرأته بجذائه مقابلة له لا تقصد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وتفسد صلاة من كان عن يمينها أو يسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها وروى اسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المسكر ولبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فبها نأمر الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي

النهار وزاغان الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها ما بيننا وبينها تقدم والله اعلم (وأما) بيان حدودها بأوائلها وأواخرها فاعلموا عرف بالاخبار أما الفجر فاول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للصلاة أولا وآخران أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقيد بالفجر الثاني لان الفجر الاول هو البياض المستطيل بيد وفي ناحية من السماء وهو المسمى بذيئ السرحان عند العرب ثم يتكتم ولهذا يسمى جفرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا جفرا صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر جفران جفر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وجفر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الاول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كما واثموا حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طول ولاولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك ركعتي الفجر ان أيضا على ان آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس ولما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامةين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله ففي هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا يعني الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فاذا ماتت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع الباهلي انه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويحمل على مبلغ الظل منه علامة فاذا ظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال واذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت واذا أردت معرفة في الزوال خط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثله من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة واذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الأول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في الفجر في اليوم الثاني حين أسهر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى في العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الامامة في اليوم الثاني كانت ليبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير أجر فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير أجر فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب بغير أجر فعملت أتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما يكون أقصر لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم والبراد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثله فان الحر لا يفتقر خصوصاً في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لا يثبت بالشك فان قيل لا يثبت وقت الظهر بالشك أيضاً فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذ بالتبين فيهما والثاني أن ما ثبت لا يثبت بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروي أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول والجماع منعقد على تعارض وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخاً في الفرع ولا يقال معنى ما ورد أنه صلى في العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار ومعنى ما ورد أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخاً بالقول هذه نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مبهماً من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الاقتراح بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفنا أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا دار الظل على قامة اعتقاد على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا للمارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكأنما تراها وماله (وأما) أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بخلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعاً والصلاة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عنده لحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) أن في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما يغيب الشفق وإنما يؤخره جبريل عن أول الغروب لأن التأخير عن أول الغروب مكروه إلا مذهبنا أنه جاء به المباح من الأوقات التي ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخره الشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق باختلاف بين أصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تسمية الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحجرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لأن البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص ف قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقى النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعتزض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باختفاءها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رقب يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحسدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقى البياض وقيل الشفق اسم لم يردى الشيء وباقية والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالباً وأما آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يعرض ثلث الليل لأن جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بينا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعد السفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا عبد الله السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروجه وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابيع العشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السهر دل أن السهر آخر وقت العشاء ولان أثر الفجر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليماً لا آخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسجدة لا تختار ما ان كانت مصحبة أو مفصمة فان كانت مصحبة ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بعزدة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفار أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لا أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى اقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال بآداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجناية وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميعاتها الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمكة فإنه قد غلس بها فمضى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتأخير بالفجر ولان في التغليس تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الا براد بالظهر في الصيف لاشتغال الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب مخرج خصوصاً حتى الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولان المكث في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل وقلم ما يمكن من احواله هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمكث فيها الطول المدة ويمكن من احواله عند الاسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن قامت الدلائل في بعضها على ان التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء الى ثلث الليل لئلا يقع في السهر بعد العشاء ثم الامر بالمسارعة ينصرف الى مسارعة ورد الشريعة الا ترى ان الاداء قبل الوقت لا يجوز وان كان فيه مسارعة لما لم يرد الشريعة بها وقيل في الحديث ان العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم ان من أدى الصلاة في أول الاوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله وتبيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالحصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما روى ايمان بن حديد ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلغذر الخروج الى سفر أو كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرول في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يجمل في كل وقت وان كان يصلي بالجماعة يؤخر بسير الماذكرنا وروى عن خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وكنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فحج جهنم ولان التججيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين اما تقليل الجماعة لاشتغال الناس بالقبولة واما الاضرار بهم لتأذيتهم بالحر وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة الى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فابرء بالظهر فان الناس يقبلون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فان الليالي طوال وتأويل حديث خباب انهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكواً بأن أبردها والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعاً وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذباب الى العوالي وينهر الجزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت العصر لانها تعصر أي تؤخر ولان في التأخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التحجيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانيا من ولد اسماعيل وانما يقين من اجاز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرها قصيرة فبقي الشمس طالعة فيها الى أن تغرب وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأق للستجل اذ كان ذلك في وقت مخصوص اعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولان التجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التجيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت عينك وفي رواية فلا تنك من الغافلين ولان التأخير عن النصف الاخير تعرض لها الفوات فان لم يمت الى نصف الليل ثم نام فقلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة لافوات مكروه ولانه لو عمل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر فاداه منهى عنه ولان يكون اختتام محبة بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجيل في الصيف لا يؤدي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعثر فيه المسارعة الى الخير والحديث مجمل على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجيلها الا تاروا لكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى ان العذر لمصر وسفر يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أيج ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى غير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحبة فان كانت متفجرة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجيل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول سمعها عين تجيل وما ليس في أول سمعها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فله اذ كرنا ولا نه لو غلب بها فربما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عمل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عمل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تجيل العصر عن وقتها المعتاد فلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجيل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي وعمل وقال ان في التأخير تردد ابن وهبي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجيل تردد ابن وهبي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواية لسائر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع برفة بين الظهر والعصر ويجزئ لفة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع برفة بين الظهر والعشاء ويجزئ لفة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت بموقته بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في اباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع برفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تصاد الوقوف برفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بجزئ لفة غير معقول بالسيرة الا ترى انه لا يبعد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع انه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه - الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوجهنا محققين فلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنه في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا بدلالة عن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فاعلام قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فاعلام قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المسكروا بعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغياب لاداء صلاة العصر يكره اداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للمغيب على ما يذكرون وقد ورد وعيد خاص في اداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرأ بها لا يذكر الله في الاوقات تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز اداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يتصور اداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذلك لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طاعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وفي لا تفسد ويقول ان النبي عن النوافل لا هن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكرون في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف ان الفجر لا يتم بدلالة الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقتنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسد بالوقع الكل خارج الوقت ولا شأن بالاول والاولى والله أعلم (والفرق) بين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكتيسته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلي لا يجوز ان يكون منهرا دارا ما أن يكون اما ما أن يكون معة دافان كان منهرا ان كان

يصل التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليجتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصريفه تعالى وانما تصريفه تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا ينادى صوم النفل خارج رمضان عطلق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصل فيه وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاوّل أحوط وحكى عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الخواص لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عددان اثنا عشر وعندهما ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء امامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأثور باداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صياتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تاتى فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فأكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا اماما آخر فتقتدي به والظاهر انها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصيح اقتداؤها والدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحز به عن الفرض اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحز به لان اقتدائه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناها فعند الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يعين الا على وقال بعضهم يحز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزا أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روى ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من الجن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقالا يا هلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتجاوز الفرضين عنع

حجة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه به ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه يزبد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزبد والامام عمر ونم المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شعاع البخاري انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا للنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على التدب والاستحباب دون الحتم والاحباب فان تقديم النية على التحريم جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير هدر او هذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول الذي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخالف عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذ كفي كتاب التصريح ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شعاع البخاري في نوادره عن محمد في رجل توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرته النية وقت الشروع وروى عن أبي يوسف فحين خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه وينتبه الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة وقت الشروع تقدير اعلی ما مر عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه الجواب على البداهة من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه اذا نوى وقت التناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لما كان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما ذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقدرى الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فبنو يهابه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عيب الكعبة لما بناها بها تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به حسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والمسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياضی انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزاءً لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) الصريحة وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشروع في الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن علية وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشروع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكرا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ بهذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الآخرس ولان الأفعال أكثر من الأذكار فالقادر على الأفعال يكون قادراً على الأكثر وللاكثر حكم الكل فكانه قدر على الأذكار فقد برأه لا بد من بيان صفة الذي كره الذي يصير به شارحاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الأكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً إلا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الأكبر الله أكبر الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارحاً إلا بلفظين الله أكبر الله الأكبر أو لا يصير شارحاً إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بعمار وبنام الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعديدية لا لا بطلان حكم النص كما في الأذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الى ان يقول في الأكبر أني بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرعها التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان الأكبر الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا اننا حكنا بالجواز اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتجوا بقوله تعالى وذكراهم به فصلى والمراد منه ذكراهم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي كره بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذي كره الذي تعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلاق الذي كره فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الأحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذي كره لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علمنا بما ذكره من حيث اشتراط مطلق الذي كره ولو لم نعلم ان احتجنا الى رده أصلاً لخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكروا به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبره أي عظمه قال تعالى وربك أكبر أي عظم فكان الخديث وادب بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد لله تعالى فقد عظمه وزنه عمالاً يليق به من صفات النقص وسبب الحدث فصار واصفاله بالعظمة والقدم وكذا اذا هلك لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا سبباً لثبوت الالهية دونها وانما لم يسم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للثبوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فهاين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

اللفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في المال والحاكم في المنتقى والدليل على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهب ماماروى عن عبد الرحمن السلمي أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتنون الصلاة بلالة الله ولناهم أسوة هذا إذا ذكر الاسم والصفة فالأداء ذكر الاسم لا غير بأن قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي خنيفة (محمد) أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأبي) خنيفة أن النص معلول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه أنه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشرع إنما يحصل بقوله الله لا بالنفي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لأنه لم يخلص تهظي الله تعالى بل هو لليلة والدعاء دون خاص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف أهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لأن الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لأن الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بأن قال خدای بز کترا و خدای بز که يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا إلا إذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مروي على أصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذكر واسم الله عليها صوابا وذبح يحصل بالفارسية ومحمد فرق يجوز النقل إلى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل إلى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحمل الخلل في المعنى عند النقل منها إلى الفارسية وكذلك العربية من الفضيلة ما ليس لسانا لاسنة ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالكلام بهذه اللغة فلا يقع غيرها من اللسان موقعا كلام العرب إلا أنه إذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان أمما أو منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود أو القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركوع الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركوع الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها إذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز أداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والأداء شرط جواز الأداء عندنا وإنما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الأصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الأول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في أداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة وأداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الأول فلا خلاف في أن الترتيب في أداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز أداء الظهر في وقت الفجر ولا أداء العصر في وقت الظهر لأن كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها وأداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية فقد قال أصحابنا أنه بشرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الأمة فيجب أدائها في وقتها كافي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتيسار (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة أداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقتض ما تله كثر ثم بعد ما كان صلا مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تفقد القرنية للصلاة اذا تذكركم القائنة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والسيان لاننا ناعرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقنية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للقائنة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالقائنة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقويت للوقنية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتغوت الوقنية عن وقتها ولان الشرح انما جعل الوقت وقتا للقائنة لتدبارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي الى تقويت صلاة أخرى وهي الوقنية ولان جعل الشرح وقت التذكر وقتا للقائنة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكرر الصلاة فيه (وأما) السيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للقائنة ولا تذكركم ههنا فلم يصير الوقت وقتا للقائنة فبقى وقتا للوقنية فاما ههنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للقائنة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقنية وقضى القائنة ثبين أن وقت الوقنية ما اتصل به الاذاء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للقائنة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقنية لا يبين أنه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة قائنة وتبقى دين عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كالمجب مراعاة الترتيب بين الوقنية والقائنة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حادثة عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يعسر لانه اشتبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصير الى التعرّي لانه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصلتهما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداية بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلّى الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي اداها بعد العصر ثانية نافذة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي اداها قبل العصر نافذة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه ييقن وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأنهم الا بالتعري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذا كرا الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستحباب وذا كرا عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التعرّي والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدرك الا ناصلي أم أربع يعرّي ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعاد يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما أمكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فسادا كفي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة يؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لافساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلوتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعمالا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة أو لا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بأعادة صلاة يوم ولية احتياطاً كذا ههنا (أما) قولهم ما حين بدأ أحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقط فتقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما ذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أولاً ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مرعاة للترتيب بقيتين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين اذا انفردتا فيعيد ههما على الوجه الذي بينهما يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك الشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد هاست سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى أو ثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن ايجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قالاه أبو حنيفة احتياط لاحتمال ما قلنا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد واعادة الاولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذ لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجسلة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذا كرافوائت حتى صلى أياما مع تذكر هائم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاصدة الى الست واذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلأن يسقط في القضاء أولى وهذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات بخروج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي ههما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بقراءة على حدة ينوي به المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهرا أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعا ينوي بهما

عليه لكن بثلاث قعدات فيقع على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
لجرا الجازت ليعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت ليعوده على الثلاث ولو
كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه احوط لان من الجائز ان يكون
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة
من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يومر بأداة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال
ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء
الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما اذا
تركها قبل تغير الشمس لكنه لم يستغل بقضائها الدخول عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهرا روايته واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعى الترتيب فيقضى الظهر ثم يصلي العصر لانه
لا يخاف خروج الوقت فلم ينضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
الذي في صلاة الجمعة وهو ان من ذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعصى على صلاته ولو افتتح العصر
في أول الوقت وهوذا كز أن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لان
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تركه يعصى على صلاته لان المسقط للترتيب
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كز
للظهر فلما صلى مناركة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعصى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكرة وقتا للفائتة ولأنه كرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلي العصر ولم يعد
المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا الوصل في الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كز
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوت شرط أهلية الصلاة فحين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان مصليا العصر
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتها جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فاما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يومر بأداة العصر
ولا يومر بأداة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن معتبرا لانه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى
بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا
فوق التسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائنة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا دار
الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا لعدم سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
العلم كالأجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه
ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكاية سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله
اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الحجر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا ما قاله فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا
المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
عمره وهو ذا كرلغاثة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائنة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
الفوائت اذا كثرت لوجب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
مانبث بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت سنا
فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير
الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب
في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكانه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثرة في
كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في
حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرلغاثة فانه يقضيهن لأنهن في حد القلة بعد مراعاة الترتيب
واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لمن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من أن يكون وقتا للوقتية
فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز
وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لو جعل وقتها نخرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فإذا أداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمسالا ن هناك أمكن ان يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقتية فيجعل عملها بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهذا كالفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كالفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بن عبد الله عليه قضاء جميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذا المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح حسا وواحدة تفسد حسا لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلى السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذلك يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واحدة لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة على سقوط الترتيب فإذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فنسندت لحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الا أن يتبين أن أول المؤديات كما ديت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبا الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا بما يتعقبا من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتصر على وجود الأخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق منضم اليه جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما ينافي فكذلك هذا على أنا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لتلايؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجب الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا عكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقها بمحلها أولى
 لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس
 صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقها بوقت لا مزاحم لها فيه أولى
 (والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بجبر الواحد
 فيرجع ذلك على هذا فالتحق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين
 أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فيحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لانهما قضيت
 في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تقرر
 فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفائتة بل تبين أنها أدت قبل الفائتة
 لاستقرار الفائتة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي لحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التيسار
 وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا يجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي
 لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفائتة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقتها
 من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت
 المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفائتة في حق المؤداة بصلاوة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
 افساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
 حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يجعل حاصل في محله
 ان لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود
 وقع قبل اوانه فوقع معتبرا فلما بعد ذلك كان الركوع حاصل في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
 والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة بحجته ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
 يقضى شيأ من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهوذا كره هذه الفائتة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت
 الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
 الفوائت وتضم هذه المتروكة الى ما مضى الا أن المشايخ استحسنوا فقال انه لا يجوز احتياطاً بجرالسفهاء عن
 التهاون بأمر الصلاة ولئلا تصير المقضية وسيلة الى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقطه في
 القضاء لأنهم لم يعملوا في اسقاط الترتيب في غيرها فلا ن تعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
 الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سعادة عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من القدم مع كل صلاة
 صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فان قدمها لم يجز شي منها لأنه متى صلى واحدة
 منها صارت الفوائت ستمائة لكنه متى قضى فائتة بعد عادت خمساً ثم وثم فلا تعود الى الجواز وان أخرها لم يجز
 شي منها الا العشاء الأخيرة لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية الا العشاء لأنه صلاها وعنده
 أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبهه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فانه ليس بشرط عندنا لمحابة الثلاثة وعند
 زفر شرط و بيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقة الامام ببعض
 الصلاة ثم انقبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما يذكر ولو تابع امامه
 أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز كذلك إذا زعم الناس في صلاة الجمعة والعبدین فلم
 يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتراب به وبقي قائماً أو أمكنه أداء الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي
 الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزاءه عندنا وعند زفر لا يجوز ذلك وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
 أو سجدة في السجدة وقضاها فلا يهل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتدي بها ولم يعد أجزاءه
 عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتدي بها وعليه أعادتها وجه قول زفر أن المالئ به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتد به كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادر كنتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما انه أمر بعبادة الامام فيما أدرك بحرف الفاء المقنضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الغائبة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني انه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فانهما فعل يقع ما موراه فكان معتد به الا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن اكم معاذنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الاولى وليين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لان الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة الا انه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لان السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا ببيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدى جميعا (فاما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالامام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فانواع منها الشريعة في الصلاتين واتحادها سببا وفعلا ووصفان الاقتداء ببناء الصلوة على الصلوة فالمقتدى عقد تحريمه لما انعقدت له تحريمه بالامام فكلمنا انعقدت له تحريمه بالامام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق الا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الاصل يخرج مسائل المقتدى اذا سبق الامام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لان معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لان البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا اني قد وجدنا فيكم شيئا لم يكن فيكم ولا يتصوره الله عليه وما لم يكن الا ما لا يتحقق الا تمام به وكذا اذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الامام بنية الدخول في صلاته اجزاء لانه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الامام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخل في الفرض ولكن باع بألف ثم بألفين كان فسغا للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة الى أنه يصير شارعا لانه علل فيما اذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الامام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان الى أنه لا يصير شارعا في نفسه فانه ذكر أنه لو قهقهه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه اذا كبر ظنا منه أن الامام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الامام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كالأقتدى بمشرك أو جنب أو محدث وهذا لان صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير نأى بالشرع في صلاة الامام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في احداها بنية الاخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالامام فبطلت احدي نيته وهي نية الاقتداء لانها لم تصادف محلها فتصح الاخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن انه عليه وليس عليه بخلاف ما اذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لانهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتداء بهم ملغيا صلاته وأما هذان من أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتداء به ملغيا صلاته والله أعلم هذا اذا كبر المقتدى وعلم انه كبر قبل الامام فاما اذا كبر ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الحارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه ان كان أكبر رايه أنه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان أكبر رايه أنه كبر بعد الامام يصير شارعا في صلاته لان غالب الراي حجة عند عدم اليقين بخلافه وان لم يقع رايه

على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الإمام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً ما لم يثبت
 بانحطاً كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها
 قبله لأنه لا أنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الإمام
 إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الإمام من قوله الله يصير شارحاً
 في صلاة الإمام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ
 الإمام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصير شارحاً في صلاة الإمام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فإن
 الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعث فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة
 في ذكر النعث لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللبس بالعاري لأن
 تحريرة الإمام ما انعقدت بها الصلاة مع السترة فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولأن ستر العورة شرط للصحة
 للصلاة بدونها في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدي فلا
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل
 ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
 البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدي ولا يجوز
 اقتداء القاري بالإمام والمتكلم بالأخرى لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدي
 ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الإي والأخرى للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا يجوز اقتداء الإي
 بالأخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريرة الإمام ولا تحريرة من الإمام أصلاً فاستحال البناء إلا أن
 التمرع جوازاً لصلاته لا بتحريرة للضرورة ولأن التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل
 وإنما سقطت عن الأخرى للعذر ولا عذر في حق الإي لأنه قادر على التحريم فبطل الإي الذي يقدر على التحريم
 من الأخرى منزلة القاري من الإي حتى أنه لو لم يقدر على التحريم جازاً اقتداءً بالأخرى لاستوائهم في الدرجة
 ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومني عند اجتماع الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
 والسجود سقط إلى خلف وهو الإيعة وإداء الفرض بالخلف كدائه بالأصل وصار كاتقاء الغاسل بالماسح
 والمتوضي بالميتيم (ولنا) أن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والإيعة وإن كان يحصل فيه
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطوطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطوطؤ في الإيعة فليس فيه
 كمال الركوع والسجود فتعقد تحريره منه التحصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
 التحريم ولأنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وإنما سقط عن المومني للضرورة
 ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما أتى به المومني صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
 أنه خلف لا نأقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض
 في حالة العذر لأن يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لأن ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
 الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعداً أو قائماً بعين يومئ مضطجماً لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للقيام
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الإي إذا قام القاري
 أو القاري والأمين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الإمام الإي ومن لا يقرأ
 تامة وجه قولهما أن الإمام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو
 بمثل حاله كالقاري إذا أم المرأة أو اللابسين وصاحب الجرح السائل يوم الاحياء وأصحاب الجراح والمومني إذا أم
 المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابي) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدها ما ذكره القمى وهو أنهم لما جازوا محبة من لاداء هذه الصلاة بالجماعة قالوا لا يمكن أن يجعل
صلاته بقراءة بان يقدم القارى فيقتدى به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام وقراءة
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لان لبس
الامام لا يكون لبسا للمقتدى وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدى ووضوء الامام لا يكون
وضوء المقتدى فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامام
يصلى وحده وهناك قارى يصلى تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامام وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدى بالقارى لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر ابو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز
صلاة الامام هو قول مالك ولئن سلمنا فلان هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارى رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرمة
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرمة انعقدت موجبة
للقراءة لانه وقعت المشاركة في الحرمة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لان هناك الحرمة لم تنعقد مشتركة لان
تحرمة اللباس لم تنعقد اذا اقتدى بالعارى لا تقتارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت تحرمة القارى مشتركة فانهقدت موجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحرمة الامام لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارى فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارى بالامام بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شئ الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا في حق الرجل فانهدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأة ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفرية الامامة است بشرط على مامر وروى الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه ففسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها ففسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فبرد قصدها بفساد صلاتها الا ان يكون الرجل قد نوى امامتها خيفة تفسد صلاته لانه ملزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقته
المرأة بالمرأة جائز ايضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فانه يفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأة والمقتدى رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتمالا (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعى القياس أن لا يصح كفى الكافر لكن ترك القياس بالانزاع وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا لم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه
ثم تذكركم جنابة فأعادوا أم أصحابه بالعادة فأعادوا وقال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا وأعادوا وقد روى
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهم حتى ذكر أبو يوسف في الأمالي ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوم ما ثم

علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي إلا أن أمير المؤمنين كان جنباً فاعبده واصلاتهكم ولأن معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التعرّعه مع قيام الحدث والحنانة وما رواه مجمل على بدو الأمر قبل تعلق صلاة التوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاته أولاً ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصارت شريعة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لأن تحريرة الامام انعقدت لمبايبي عليه المقتضى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فيتحقق المشاركة في التعرّعه ثم العرّة يصلون فعودا بآباء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه فولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعملهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا فعودا تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عرّة فصلوا فعودا بآباء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالآباء والمعنى فيه ان الصلاة قاعداً ترجحان وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لأنه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الآباء وأدى فرض القيام بيده وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الآباء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم فكان من آياته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالآباء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت اركاناً لغرض ستر العورة الغليظة أصلاً لغرض صحيح يجوز ناله ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالآباء أولى ليكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وودخول الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة يبنى لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يذكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كإذهب اليه الحسن البصري لا يسهون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يندب له ما موران ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلايق بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز كذلك حال العرّة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالاصحیح وبعين هو مثل حاله وكذا اقتداء الامي بالفاري وبالأبي المأمور ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني الماسر ويستوى الجواب

بينما اذا كان المقتدى قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينما اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
 بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لان الماسح على
 الخف بدل من الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند الجمن عنه او تعذر تحصيله فقام الماسح مقام الغسل في حق تطهير
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فانعدت تحريمه الامام للصلاة مع غسل
 الرجلين لانهما بدل من الغسل فصح بناء تحريمه المقتدى على تلك التسمية ولان طهارة القدم حصلت
 بالغسل السابق والخف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء
 الغاسل بالماسح على الجباير لما مر انه بدل عن الماسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
 المتوضئ بالمتيم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحضانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أي قائما لا يجاعنا على انه لو أم جالس جاز ولان المقتدى
 أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتدائه به كقائد الرا كع الساجد بالمومئ واقتداء القاري بالامي (وقفه)
 ما بين ان المقتدى يبنى تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما انعدت للقيام بل انعدت للعود فلا يمكن
 بناء القيام عليها كالا يمكن بناء القراءة على تحريمه الامم و بناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في نوب واحد متوشهاه قاعدا
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة
 رضي الله عنها قولي له ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكان لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
 الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه
 يخفان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى عما يضافه وهو الانحناء
 سمي ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع
 وفاقا لما هو في اللغة فاسم شيء واحد غيب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل عما يضافه
 وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض سمي قعودا فكان القعود اسمين لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا
 للقيام في أحد معنييه وكذلك الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو صفة
 النصف الأعلى واسم المعنيين يقوت بالكلية بوجود مضاد أحد معنييه كالبوغ واليتم فيقوت القيام بوجود القعود
 أو الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ما قلت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد منا قضا في
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يقوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تنصب
 نصفه الأعلى بل لا تنصب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يقوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكا ان القيام يقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جازنا اقتداء الفاسل بالماسح لقيام المسح مقام التسليم في حق تطهير الرجلين عند تعذر التسليم لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام عترة القيام لو كان قادرا عليه فعملت تحريمة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصيح بناء قيام المقتدي على تلك التعريفة بخلاف اقتداء القاري بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله بمقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لاجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذلك وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي ان لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمؤمى لما مر أن الاعماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود ألا انه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام للفائت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التعريفة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج اياما ودخل عليه فمخابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتحوا الصلاة خلفه قياما فلما راهم على ذلك قال استثنان بالفارس والاروم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استثنان بفارس والاروم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المقترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمقترض عند عامة العلماء خلافا للمالك (احتج) الشافعي بعمار بن جابر بن عبد الله ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومته في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المقتضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمقترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما منعقدت لصلاة القرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرفت في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمقترض لان النفلية ليست من باب الصفة بل هي عدم النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة لما بيني عليه المقتدي وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم القرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه القرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته امان تخفف بهم والافاجعل صلاتك معنأعلى انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار القرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغين بالصبيان في القرائن انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المقترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بعمار بن عمر بن سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحتمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة فدل انه كان في القرائن والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريرة الصبي انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد ونقل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبناكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضر بهم عليها اذا بلغوا عشرة ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انقبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكمه بالبلوغ بالا حتمام وقد انقبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينقبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتمام لكنه نائم فلا يتناوله الخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فاقول بالوجوب احوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لا اختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن كثير انه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به فانقلد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ان كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ان كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسدهما على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروطه فاختلاف الواجبان وتبايرها وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بيننا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها نفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصيح وكذا واشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيهما ثم أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فصيح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النقل وذكر في زيادات الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاءت امرأة واقترنت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤه به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حادثت الامام لم تفسد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يكف حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يقف فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطول الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا وعندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغونه في الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النقل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الاصل صحيح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الاصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الاصل لاستغناء الاصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمقتضى وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة معا ويشوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهم باسدة لأن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدي عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الإمام (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام يشبهه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق القبليّة إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتتقدم التبعية في الصلاة لعدم لازمها ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدي فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه العجلة أو تعرفه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجمل وأما النهر العظيم فالأمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام المرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما تجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوزته وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفيين حائط أن كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فيبنم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهم صاف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روي من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذات يمنع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المهراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجذائه أجزأه لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لان عدم معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردي به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتراده وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بالامام في المسجد كان كالتصوف متصله جازا ولا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدرا الصنفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقبل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليقيم وراءه وأقام أي أم سليم وراءه ناجوز اقتداهما به عن انفرادها خلف الصوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفه ما مع نهي عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهم ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصف فقام فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدوا قال لا تعدجوا اقتداه به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محذورا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكال والامر بالعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة تركه في بيان ما يكره فغسله في الصلاة ولو انفرذ ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة أنه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تقصد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تقصد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تقصد صلاته وقد روى بعض أصحابنا موضع سجوده وبعضهم بمقدار الصنفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) التي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقانلتهم عليه ولو تركوا واحد ضربته وجسسته وانما يقال ويضرب

ويحس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهم استنابوا مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلبوا الظهر أو العصر في المصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا وأغوا القولان لا يتنافيان لأن السنة المتواترة بواجب سواء خصصوا السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يصح تركها ومن تركها فقد أساء لأن ترك السنة المتواترة بواجب الاساءة وإن لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى الأثرى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسر به بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأغوا الأثرى إنما يلزم ترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه أن أنصارى رضى الله تعالى عنه وهو الأصل في باب الأذان فإنه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة لا شتاء الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس ففكرهوا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور ففكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة ففكرهوا ذلك لمكان الجوس فنفرقوا من غير رأى اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة إلى أن قال كنت بين النائم والميقظان إذ رايت نارا نزل من السماء وعليه بردان أخضران وبيده ناقوس فقلت له أتبيع منى هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك إلى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الأذان المعروف إلى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالفها إلى بلال فإنه أندى وأمد صوتاً منك ومعه ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجرديل رداً فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف في الدلة مثل ما طاف بعبد الله إلا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وإياه لا ثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الأذان إلى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الأمر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية أنه أنكر ذلك ولا معنى للأنكار فإنه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم أنهم قالوا إن أصل الأذان رؤى يا عبد الله بن زيد أن أنصارى رضى الله عنه وهذا أصل الأذان وإن كان رؤى يا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤى يا عبد الله ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

فصل وأما بيان كيفية الأذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك بختم الأذان بقوله الله أكبر اعتباراً للاختتام بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بل الله الأذن وأصل الأذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً ما تميم به الباقى والاعتقاد في مشه على المشهور وهو ما روينا وقال مالك بكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي محذورة مؤذن مكة أنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعة عشر كلمة والأقامة سبعة عشر كلمة وإنما يكون كذلك إذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتى بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو أن يتدعى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفص بهما صوته ثم يرجع إليهما ويرفعهما صوته (واحتج) بحديث أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فقدم ما صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجييع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي مخذرة فقد كان في ابتداء الاسلام
فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ
الى الشهادتين خفض بمصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري
الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استحيى خفض بمصوته
صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمد رسول الله ومد بمصوتك غيظا للكفار (وأما) الاقامة فتشني عند جماعة العلماء
كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي
(واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الآخر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة
ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروى في حديث أبي مخذرة والاقامة تسعة عشر
كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت متني وقال ابراهيم الغضائري كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني
أمية فأفردوا الاقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتار في حق
الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد
رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرايت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان
الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب
المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان
والاقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساءا محدثا لأنه أحدث في زمن التابعين
وصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب فقول الأول هو صلاة الفجر عند جماعة العلماء وقال
بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وانما كسر
التشويب في الجديد رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما
في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا مخذرة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس
فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن
بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال توب في الفجر ولا توب في غيرها فبطل به
المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
فوجد راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وعن أنس
ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
النبي صلى الله عليه وسلم أبا مخذرة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يذكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا
من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فمحله صلاة الفجر أيضا
ووقته ما بين الأذان والاقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان
مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لغلبة الغفلة على الناس في زماننا وقد تكونهم
الى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا يرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

فصل ١٠ وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أندى وأمد صوتاً منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمدنية ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالقتق وأشباه ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضي الله عنه قال لا يؤذن في بيت المقدس حين رأيته يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مرطاك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ما دون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاماً واحداً لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن يترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا أذنت فتترسل واذا أقت فاحدروني رواية فاحذروني رواية فاحذف ولا ين الاذان لا اعلام الغائبين بهجوم الوقت وذاني الترسل أبلغ والاقامة لا اعلام الحاضرين بالشرع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيهما أو حذر أجزاء حصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلما وكذلك اذ ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعتما ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فلا فضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء ترتب وكذا المروى عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم مرتبوا ولا ترتب في الصلاة فرض والاذان شبيه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن أنه الاقامة ثم علم بعدم ما فرغ فلا فضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للمواالاة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن أنه في الاذان ثم علم فلا فضل أن يتبدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب ونواض ثم جاء فلا فضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو اقامته ان يقهما ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء أولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأراً أعاد والا لانه عبادته محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقاً بالعدم وان شأراً اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره المؤذن أن يتكلم في أذانه أو اقامته لما فيه من ترك سنة المواالاة ولانه ذكر معظم كالحطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفیان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولنكتنا نقول انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزى به حصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا أنه اذا انتهى الى الصلاة والقلاح حول وجهه بحيث اوشع الا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاماً لهم كالسلام في الصلاة وقد ما مكانهم ما يليق مستقبل القبلة بالتقدير الممكن كافي السلام والصلاة وبحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا هيئنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لا نعدم الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها يخرج رأسه من نواحيها خشن لان الصومعة اذا كانت متسعة فلا اعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان بجزء (ومنها) نزل التلحين في الاذان لما روى أن رجلاً جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني أحببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تفنى في اذانك يعني التلحين أما التلحين فلابأس به لأنه احدى اللغتين (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاصل المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن بين اذانك واقامة مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل اقضاء حاجته ولا تقوما في الصف حتى تروني ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وانهم يذكرون في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصل أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصل ركعتين يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كافي الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل بمقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل اذانين صلاة لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التمجيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان زال أمتي بخير ما لم يؤخر المغرب الى اشتباك الجيوم والفصل بالصلاة تأخيرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة بفصل بالجلسة لا إقامة السنة (ولابي) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض عن الكراهتين يحصل بسكينة خفيفة وبالهبة من الترسل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وان خففت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي خنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لان الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاه عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتأذنينها ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فر بما يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والامانة لا يؤذيها الا التقي (ومنها) أن يكون عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم يومكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة سنن الاذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لا شغفه بخدمته المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن بجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلاذ أنذنت فأجعل أصبعين في أذنيك فإنه أندى أصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم يفعل أبجأ حصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل إحدى يديه على أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائياته مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد وجهه ان للاذن شبا بالصلوة ولهذا يستقبل به القبلة كافي الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شبيه بما يكره معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلالا رعى أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى أن لا يمنع من الاذان وأن أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكره باختلاف الاذان ولا تعداد لان تكرارها ليس بشروع بخلاف الاذان وأما الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة يظهر في القم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنهما لا تعداد لهما (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس تواروا ذلك فعلا فكان تاركه مسيا لمخالفته النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه حصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى ان بلالا رضى الله عنه رعى أذن في السفر راكبا ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الاولى وينزل للاقامة لما روى ان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكره واما في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال لا بأس به ثم المؤذن يجتمعا على اقامة على مكانه أو يقفها مشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجتمعا على مكانه سواء كان المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها مشيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين ويصلى في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متغلبا بالاذان في المسجد الثاني والتغلب بالاذان غير مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة فلا ينبغي أن يدعوا الناس الى المكتوبة وهو لا يساعد لهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره لان اكتساب أذى المسلم مكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما روى عن أخى سدي انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة له فامرني أن أوذن فأذنت فجاء بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أخاصداي هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان عبد الله بن زيد لما قص الرأى على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقننا بلالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم ورجل أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محسباً ولا يأخذ على الأذان والاقامة أجر ولا يجعل له أخذ الأجرة على ذلك لأنه استنجار على الطاعة وذال لا يجوز لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الأجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجر وهو من مسائل كتاب الأجازات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وأن أتخذهم مؤذناً لا يأخذ عليه أجر وأن علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على إحسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الإقامة فلا أذان ولا إقامة في صلاة الجنائز لأنهم ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يترك منه الصلاة وهو القيام أو القراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا إقامة في النوافل لأن الأذان للأعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذاناً للتبعية تقديره لا أذان ولا إقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا إقامة في الوتر لأنه سنة عند ما فسكان تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا إقامة في صلاة العبدین وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنهم ليست بمكتوبة ولا أذان ولا إقامة في جماعة النساء والصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا إقامة ولأنه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والإقامة والجمعة فيها أذان وإقامة لأنهم مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم إنهم ما وجبوا الإقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الأذان باعتبار يوم الجمعة هو ما يتوقى به إذا صعد الإمام المنبر وتجب الإجابة والاستماع له دون الذي يتوقى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأن الأعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذاناً واحداً حين يجلس الإمام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لأنها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر وإقامته عنهما جميعاً وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما بأذان واحد لما ذكرنا لأن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد لكن بإقامتين وفي الثاني يكتفي بأذان واحد وإقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد وإقامتين كفي الجمع الأول وعند الشافعي بأذنين وإقامة واحدة لما يذكر في كتاب المنازل أن شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الأصل إذا صلى الرجل في بيته واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه وإن أقام فهو حسن لأنه إن عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وأن ترك ذلك واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بمكة والأسود بغير أذان ولا إقامة وقال يكتفين أذان الحى وإقامتهم أشار إلى أن أذان الحى وإقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فخير وأبازان الناس وأقامتهم أجزأهم وقد أساءوا بتركهم ما فقد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذانا للفراد ولا يكون أذانا للجماعة هـذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذّنوا ويقبوا أو يصلوا بجماعة لأن الأذان والأقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فإن صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الأقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شرطه فجاز أن يؤذّن في سقوط أحد الأذنين إلا أن الأقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الأقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال للمسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وأن شاء أقام ولم يؤذّن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للاعلام بهجوم وقت الصلاة لم يحضره وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الأقامة فانهم للاعلام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به وإن ترك الأقامة يكره والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والأقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذانا للكل واحد من أهل المحلة فكأنه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير أقامته في السفر فلم يوجد الأذان والأقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الأقامة ولو صلى في مسجد بأذان وأقامة هل يكره أن يؤذّن ويقام فيه ثانيا فهذا لا يخلو من أحد وجهين إيمان كان مسجده أهل معلوم أو لم يكن فإن كان له أهل معلوم فإن صلى فيه غير أهل الأذان وأقامة لا يكره لأنه لا يبعدوا الأذان والأقامة وإن صلى فيه أهل الأذان وأقامة أو بعض أهل يكره لغير أهله والباقي من أهلهم لا يبعدوا الأذان والأقامة وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجد ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والأقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف أنه غاب يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد أنه غاب يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداخي والاجتماع فاما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالسكر وهو لا يرضى حق المسجد واجب كل يجب قضاء حق الجماعة حتى إن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أموالا وخصوصا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بأقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجر بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهلهم فجمع أهلهم فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستحبون فتكرار الجماعة وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فإذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعة وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهل لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولأن حق المسجد لم يقض بعد لأن قضاء حقه على أهله لا ترى أن المزمة ونصب الإمام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليد الجماعة الأولى لأن ذلك مضاف إليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لأن انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حقه في الحديث لأنه أمر واحد ولا يكره وأعمال المكروه ما كان على سبيل التسديح والاجتماع بل هو حجة عليه لأنه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم إلى إحراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لأن قضاء حق المسجد على وجهه يؤدي إلى تقليد الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الأذان والإقامة الأداء والقضاء وجملة الكلام فيه أنه لا يتخلوا ما كان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس وأما أن كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتة صلاة واحدة قضاها بأذان وإقامة وكذا إذا فاتت الجمعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة بأذان وإقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير أذان وإقامة وفي قول يصلي بالإقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير أذان ولا إقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فأقام وصلوا ولم يأمره بالأذان ولأن الأذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا إلى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أوسرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل مناشب دهنًا وفزعنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بأن يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهم حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولأن القضاء على حسب الأداء وقد فاتتهم الصلاة بأذان وإقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لأن الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما روينا وأما إذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الإقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الإقامة لكل صلاة ولا شأن أن لاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير أذان ولا إقامة لأن الأذان والإقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

فصل وأما بيان وقت الأذان والإقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويبيده إذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بأن يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتج) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر بن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن المصروفانه يؤذن بليل ولأن وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شددامولى صياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولأن الأذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولأن الأذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يتبس
 الامر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال عوج فراغ
 لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضى الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لعان
 آخر لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال
 فانه يؤذن بليل اي فقط نائمكم ويرد قائمكم ويتحرص عليكم فليكنم باذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصعابة رضى
 الله عنهم فرقتين فرقة تهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال
 والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما
 ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

فصل وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال أربع من الجماء من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان
 ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه
 وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على
 الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لأن اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء
 وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر
 عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشئ من الاعمال سوى
 الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الثناوى والله أعلم (والثاني)
 الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعبد به وفي بيان ما يفعله
 فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى
 بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول
 فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل
 الجماعة لا حراز الفضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله
 تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع
 فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فمما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فأصرفه إلى أقوام يتخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم
 ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إلى يومنا هذا واطببت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا
 اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام
 الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يخصص لأحد التاخر عنها الا لسد روهو
 تفسير الواجب عند العامة

فصل وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها
 من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ
 الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن إلى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان
 والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستفقة
 وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلأنهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الاجماع (وأما) الاعمى فاجعوا على أنه اذا لم يجد قائد الايجب عليه وإن وجد قائداً كذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجب والمسئلة مع حججها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

فصل وأما بيان من تتعقد به الجماعة فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمي الاثنان مطلقاً جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الامام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

فصل وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه اذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل انه اذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو ادراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فيه حسن لحديث الحسن قال كانوا اذا فاتتهم الجماعة فذهبوا من يهمل في مسجده فيه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى في أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فإذا تعذر الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القسودرى أنه اذا فاتته الجماعة جمع بأهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال إلى بيته وجمع بأهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذا لو وجب لكن أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي أن الأولى في زماناته انه اذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وإن دخل مسجده صلى فيه

فصل وأما بيان من يصلح للامامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والاعراب والاعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله ان الامامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا الشهادة لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف من قال لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والاعباد لتعلقهم بالامراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم انه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجنيهاً وجناباً أبي محمد فغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد انه قال عرست فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فبهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا أبو منذر وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا أبو منذر وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان وهو لا قادر ون عليها الا ان غيرهم أولى لأن مبنى الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتوردى امامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً مبنى أداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعراب وولد الزنا الجهل اما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي اذا ساء العبد غيره في العلم والودع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذابله على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته عن فضيلة الاحرار بوجبان الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب
 أشد كفرا ونفاقا واجدر أن لا يعلموا أحد ودما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البدوي وانه اسم ذم والعربي
 اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقدته من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة
 فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والا عصى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره
 وربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة
 بعدما كلف بصره ويقول كيف أوكمكم وأنتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوفيق عن البجاسات فكان البصير أولى
 الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره فينتدب يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم
 مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكر وهمة نص عليه أبو يوسف في الامالي فقال أكره أن
 يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض
 مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وكذا كوفي في المنتقى رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف
 المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح
 للامامة في الجلة حتى لو أمت النساء جازو ينبت أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة
 في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نسوة وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أستر
 لها الا ان جماعة من مكبر همة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروي في ذلك أحاديث لكن
 تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى
 عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام
 وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاز فهل يباح لهن الخروج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر
 وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجلة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على
 ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليسا من أهل الامامة أصلا لانهما ليسا من أهل الصلاة

فصل وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها
 ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالحر أولى بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير
 أولى من الأعشى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل
 هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شغلان هذه الخصال اذا
 اجتمعت في انسان كان هو أولى لمسايقنا ببناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من
 أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر
 طاعة ومدامعة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز
 به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم
 ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا
 سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأصوبهم وجهة ثم من المشايخ من أجرى الحديث
 على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان العلم بالسنة اذا كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بهذا القدر من القراءة الى العلم
 ليقدر به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض واقتدار القراءة أيضا الى العلم
 بانخطا المفسد للصلاة فيها فلذلك كان الاعلم أفضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان ممن يجنب القواش الظاهرة

والأثر أروع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأثر في الحديث لأن الأثر في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فان استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فرضة يومئذ لمضت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع تحصل به الهجرة عن المعاصي فان استووا في الورع فأقرؤهم الكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فان استووا في القراءة فأكبرهم سنا لقوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومنه بنى الإمامة على الفضيلة فان كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهه لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهها أي أكثرهم خبرة بالأمور يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحل على ظاهره ممكن لما بينا أن ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمة أخيه إلا باذنه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وهذا يليق بمكارم الاخلاق ولو أذن له لأبأس به لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الاصول ان الضيف اذا كان ذا سلطان جازله أن يؤم بدون الاذن لان الاذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالاذن نصا وأما اذا كان الضيف سلطانا فحق الإمامة له حيثما يكون وليس للغير ان يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

عن نصل محمد وأما بيان مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام لمعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي ملبكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا اصلي بكم فأقامني واليتيم من ورثته وأمي أم سليم من ورثتها ولان الامام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشبهه على الداخل لمكانه الاقتداء به ولا يتعق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في مينة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فتركها السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك اذا كان سواء اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلمة والاسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث ان تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لتلا شبيه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا وقام الامام وسطهما لا يكره لورد الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد وصبي يعقل الصلاة يقف عن عين الامام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتئ ميمونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت الجفون وبقي الحى القبور ثم قرأ آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الايات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذت باذني وفي رواية بذرايعي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فاعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم خوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضرمه لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام أطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالركن الأتري أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وقف في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوزا اقتداء بهما به ولو كنه يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما روى يكره لم يندكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الإمام وهو مسيء فنهـم من صرف جواب الاساءة إلى آخر القليلين ذكرنا منهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيمنصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فاردوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا على الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين من اكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمشاكب.

فصل وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يجزوا ما كان صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فان شاء الإمام قام وان شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمسكت في مكانه إلا مقدارا أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بعده ولأن مكانه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المسكت تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمسكت ولا يكتنه مستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحمد أنه أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

القمح واستقبل بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
بجذائه أحديهم لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكره لما روى أن عمر رضي
الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للصلي أنتستقبل الصورة وللآخر أنتستقبل المصلي
بوجهك وإن شاء انحراف لان بالانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم ينصرف إلى عين القبلة تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم ينصرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال
بعضهم هو مخبر إن شاء انحراف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وان) كانت صلاة بعد ما سئله المسكت فاعدا وكراهة القعود مروية
عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
الرفض ولان المسكت بوجوب اشتباه الامر على الداخل فلا يكتفوا بركن يقوم وينتهي عن ذلك المكان ثم يتنفل
لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيجزأ أحدكم اذا فرغ من صلاته أن
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كره للامام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولان ذلك يؤدي إلى
اشتباه الامر على الداخل فينبغي أن ينهي ازالة الاشتباه واستكثار من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
يشهده يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد بن عيسى قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا بزول الاشتباه على الداخل المعين الكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي في الصلاة فتعوضا عن تركها أو حرقها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
فاتحة الكتاب وروى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقال وشي معها ولان النبي صلى الله عليه
وسلم واظب على قراءتهما في كل صلاة فبدل على القرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر
بإطلاق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا أو تعيينهما نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى نكره ترك
قراءتهما دون القرضية عملا بما بالقدرة الممكن كيلا يضطر إلى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
بالقراءة فيها يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الاولين والخافضة فيها يخافت وهو الظهر والعصر اذا كان اماما
والجملية فيها أنه لا يخلو ما أن يكون اماما أو منفردا فان كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيها يجهر وكذا في كل صلاة
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويح والنجاة في الخافضة فيها يخافت وانما كان كذلك لان القراءة
ركن يصحله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فحصل نعمة القراءة وفائدتها للقوم
فتصير قراءة الامام قراءة لهم تقديرا كأنهم قرؤا وتمررة الجهر تنفوت في صلاة النهار لان الناس في الاغلب يحضرون
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا إلى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لانها لا تؤدي في الايام من مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك سبعا على احضار القلب والتأمل ولان القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدى على سبيل الشهادة دون الاخفاء. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعو القرآن وكادوا يلقون فيه غفقت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمل في الطواف ونحوه ولانه واظب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجما وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بتكرار الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفى القراءة فيما سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بغرض في الآخرين لما بيننا فيما تقدم واذ ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لاحتالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زادا على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخاف فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه فعل شيئين نهي عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خاف وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات تفسيره انه بين خيارين ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في النطومات فان كان في النهار يخاف وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خاف وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أتباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتجعد بالليل ويخفى القراءة ومر بعمر وهو يتجعد ويجهر بالقراءة ومر ببلال وهو يتجعد وينقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا والى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقف الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا ويعمر اخفض من صوتك قليلا ولا يزال اذا افتتحت سورة فاتعها ثم المنفرد اذا خاف وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين اذا سمع بدون القراءة لا يتصور واما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بترك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعشى وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر الهندي وأبي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صائح أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجدنا ما سماعه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تصقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمع العالم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسعور وما قاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ أو ان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجزأه اقامة للذكر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعدل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرا ما علمت من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر عطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت الخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التباطؤ وانحناء يقال سجدت الخلة اذا تباطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخففت رأسها للرمي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لآتيانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيحصل أمره بالاعتماد على الوجوب وتيقنه الصلاة على نفي السكال وتمكن التقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للتقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بتكسر دنان الخمر عند زول تحريرها تكبيل الغرض على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلوم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعضى في فسادها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألقى صلاة الاعرابي بالعدم والصلوة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدم ما من وجه فاما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا فاحشا ولهذا يذكر تركها أشد السكراة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا كان مسيئا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو ولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضا لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها لانه وجوبها عرف بالسنة فعلا أولان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجبت القعدة فاصلة بينهما وبين ما يلزمها والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله امرنا بالتشهد بقوله قولوا وانص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدرا للتشهد فقد عت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند سجدة القعدة ولو كان التشهد فرضا لما ثبت القام بدونه دل عليه ليس بفرض لكنه واجب عواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والامر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وان يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا الفرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكروا في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسجدة بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهيا فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضا أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذا كارساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل الحرعة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكرنا الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا انص محمد في الاصل فقال اذا ساهيا امام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجدا للسهو وقبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولا نه مشر وع في صلاة التطوع كإه ومشر وع في صلاة الفرض والغائت من التطوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك اثنان صلى أم أربعة فليتحرك أربعة الى الصواب ولين عليه وليسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وأطبوا عليه ومواظبة دليل الوجوب ولا نه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدما الخبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لانه لا ان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فتحملها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كانت تطوعا لكن لها اركان لا تقوم بدونها
واجبات تنقص بقواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجبر مع ما ان التغل يصير واجبا عندنا بالنسبة
ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل وما يمان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن
محلها الأصلي ساهي لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل
وجلة الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة
أفعال واذا كرفان كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود وسجد للسهو لوجود تغيير
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روي عن المغيرة
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسهبوا به فلم يقعد فسهبوا به فلم يعد وسجد
للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات
لوجود تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجد لها
وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد
سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان
لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فحسب ان يسجد
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجد هاو يسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر
على رأس الركعتين على ظن انه قد أعتمها ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقفها ويسجد لسهو اما الاتمام
فلانه سلام سهو فلا يخرج من الصلاة واما وجوب السجدة فللتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني
بمخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر
فكان سلامه سلام عمدا وانه قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان والقومة التي بين الركوع والسجود أو القعدة
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب
أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شئت في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
اما ان شئت في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شئت في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو في هذه وكل وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعتان من أركان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فإن لم يطل تفكره فلا سهو وعليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفو ادفعا للحرج وان طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو وعليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو يمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر
انه اذا ما بقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكرانه اذا ما السهو وعليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

عما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيوجب محكم النية صان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة السهو بخلاف الفكر
القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب لاسهوه في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتعزى ولا يستجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
واحدة غير مشروع على ما تقدم ذكره ولا نه لو سجداً لم يعلم عن السهو فيه ثانياً والثالث يؤدى إلى ما لا يتناهى (وحكى)
أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفتنة مع هذا الخطر فقال من أحكم علما
فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن الحسن علياً شياً من مسائل الفتنة فخرج جوابه من العرف فقال هات قال فما
تقول فبين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أى باب من العرف خرجت هذا
الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فخير من فطنته ولو شئت في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعله سجود السهو واستحساناً
على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعله سجود السهو
لأنه بزيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لاسهوه عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
الصلاة فلا يتصور رتق تصحها بتقويت واجب منها فاستحال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
الحديث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
الحالين جميعاً ما إذا طال تفكره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سها في
صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فان كان ذلك أول ما سها استقبل الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم
يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضى الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فليخلف شئت وليبن على الأقل
أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم أنهم قالوا هكذا
وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نه لو استقبل أدى الغرض بيقين كامل ولو بني على الأقل ما أدى كمالاً لأنه بما يؤدى
زيادة على المفروض وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وبما يؤدى إلى إفساد الصلاة بان كان أدى أربعاً وظن
أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس بإبطال للصلاة لأن
الإفساد ليؤدى أكمل لا بعد إفساد أو اكمل لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث مجهول على ما إذا وقع
ذلك له مراراً لم يقع تحريمه على شئ بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فان كان يعرض له ذلك كثيراً
تحرى وبنى على ما وقع عليه التحريم في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التحريم للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك
اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التحريم (وانا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فليخلف آخر به إلى الصواب وليبن
عليه ولا نه تعذر عليه الوصول إلى ما شبه عليه بدليل من الدلائل والتحريم عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر
القبلة ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المتوعدة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالخافتة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد ان يقرأ سورة فخطأ وقرأ غير هالا سهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقفت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار الله التحية ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لا سهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لا سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهواً واجب سجود السهو لانه واجب لما نذ كفي موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجب وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم نذر كما قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو لانها واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحساناً والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كبر تقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتبصيراتها فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا قياس عندنا بخلاف ما يذهبون لان تكبيرات العيد واجبة لما يند كبر فجاز ان يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجبر جبراً شئياً بما هو فوق الفأنت بخلاف الواجب لان الشئ يجبر عنه ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكبر ترك الواجب عمداً فوق النقص المتكبر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً لمافات سهواً كان مثلاً للفأنت سهواً وإذا كان مثلاً للفأنت سهواً كان دون مافات عمداً والشئ لا يجبر بما هو دون له ولهذا لا يجبر به النقص المتكبر بقوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق بسجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مراراً لا يجبر عليه الا سجوداً واحد وعنده بعضهم يلزمه لكل سهو وسجوداً واحد صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجوداً واحد بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجودتان تحجزان لكل زيادة ونقصان، وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجودتين وكان سها عن التعدة وعن التشهد حيث تركها وعن الفياض حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجودتين فعلم ان السجودتين كافيتان ولان سجود السهو أعماً أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والالم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في ما يباح من المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً ففسد الصلاة وان كان واجباً لا يفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم نذر كما آخر الصلاة قضاها وثم صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد
 بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت
 الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ارا لا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
 لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتد به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف
 ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة
 بدون الركوع لا تحقق فلم يقع معتد به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تدد كرسجدتين من ركعتين في آخر
 الصلاة قضاءهما وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة
 على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احدهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية
 تركها من الثانية راعى الترتيب ايضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها اقوى (ولنا) ان
 القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تقديمها في القضاء ولو تدد كرسجدة صلبية وهو راكع أو
 ساجد لخر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجد ها والافضل أن يعود الى حرمه هذه الاركان فيعيد ها
 ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجزئه لان الترتيب
 في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحققت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع وترك
 الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس يفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدركه الامام فيه دون
 ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان وقوع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف
 رحمه الله ان عليه إعادة الركوع اذا خرها من الركوع بناء على أصله ان القومة اتى بين الركوع والسجود فرض
 بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي
 لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ الا ان اثار كنه هذا القياس
 بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجد ها حتى سلم فلا يجزئ
 امان سلم وهوذا كرها أو ساء عنها فان سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وان كان ساءها لا يفسد والاصل ان
 السلام العمدي يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة
 لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا
 ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان لما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو
 ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا منافيا
 للصلاة اذا عرفت هذا فنقول اذا سلم وهوذا كرها عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه الاعادة لان سلام العمدي
 قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساءها لا يفسد لانه ملحق بالعدم
 ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يضر فوجهه عن القبلة ولم يشكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو
 اقتسدى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك
 الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساءها لا يتابعه ولو كان
 يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة
 وفسدت صلاة المقتدى بقضاء صلاة الامام بعد محبة الاقتداء به وفائدة محبة اقتدائه به انه لو كان اقتسدى به بنية
 التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقبعا وان كان مسافرا فمليه
 قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يشكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس
 أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة يفسد الصلاة عزلة الكلام فكان مانعا من
 البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة لا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته
وضرف الوجه عن القبلة - فسد في غير حالة العذر والضرر ورة فاملى حال العذر والضرر ورة فلا يخالف الكلام
لانه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل الهيئتين أو اليسار عادى إلى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع
بحكم اتصال الصفوف الحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر
الصفوف التي خلفه عادى بني والافلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الاحد الجانبين بالآخر وقيل اذا
جاوزه وضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه ستر فان كان يعود مالم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهذا كرهما
سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وجد
فهذه لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فلو اقامه لا ينقلب فرضه أو بعاولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه
ركن من أركان الصلاة لكنها تنقص اترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوءه بالتهمة ويتحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا أو بما
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلابة غير ان ههنا
لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد
وجدت الا انها تنقص لما بيننا ثم العود إلى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاته بخلاف العود إلى سجدة في السهو وقدم الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة تسهوان فان سلم وهو ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنها وإذا كر السهو خاصة لا تفسد صلاته أما اذا كان
ساهيا عنها فلا شئ فيه وكذا اذا كان ذا كر السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أو لا
للصلابة ويشهد لان تشهداته تنقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذا كرهما أو التلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته
لما هو وان كان ساهيا عنها أو ذا كر السجدة في السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو أو سلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أو لا ثم يشهد لما ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنها يعود فيقضيها الاول فالاول وان كان ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذا كر التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلابة
والتلاوة سجدة تسهوان كان ساهيا عن الكل أو ذا كر السهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود فيقضي
الاول فالاول ان كانت الصلابة أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لقر على ما مر ثم يشهد
بعدها ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كر الصلابة خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان
ذا كر التلاوة ساهيا عن الصلابة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلاته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وهذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطائفتين
على محمد في هذه المسئلة قرروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرجه وسلام العمد يخرجه فوق الشك والتمس به صحة فلا تطلب بالشك بخلاف ما اذا كان
ذا كر الصلابة غير ذا كر التلاوة لأن هناك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لأن جانب الأعمد يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الإخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وإنما يقع التعارض إن لو كان أحدهما مخرجاً والآخر
مقبياً وههنا جانب الواجب بوجوب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج فإني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً لانه جعل محللاً لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولأنه من باب الكلام على ما هو إلا أنه يمنع من الإخراج حالة السهو ودفعاً للخرج لكثرة السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم أن عليه الواجب لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرجاً على
أصل الوضع ولا نالوا لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبة يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء
التحرية ولا سبيل إليه لانه سلم وهو ذا كر للتلاوة فكان سلام عمدي حق وقراءة التشهد الأخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لأنها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرماً وهو في أيام
التشرى بقى لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الكل أو ذا كر للكل لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لأن سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير يؤتى
به في حرمة الصلاة لا في تحريتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا إذا لم يبق بعد السهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لأن سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لأنها كلام لا يكونها جواً بالخطاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى وإذن في الناس بالخير ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قرينة فلا يوجب القطع وعليه
إعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الأحوال كلها لا اجتماع شرائطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صليبة وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرماً في أيام التشرى بان كان ذا كر
للصليبة والتلاوة وللصليبة دون التلاوة فسدت صلاته وكذا إذا كان ذا كر للتلاوة دون الصليبة على ظاهر
الرواية لما روي أن كان ساهياً عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول ومنها
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبس لمسه ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لمسه وعليه إعادة التكبير بعد السلام لأن هذا يخرج
الصلاة في حرمتها فإذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه إعادة (وأما) إذا كان المتروك ركوعاً فلا
يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن
يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول
لانه إذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محلّه لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم مكانه لم
يسجد فكان أداء هذا الركوع في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح الصلاة
فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الأول لأن ركوعه وقع معتبر المصادفة محلّه لأن محله بعد القراءة وقد وجدت إلا أنه توقف على أن تنقيد
بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلغا فإذا سجد صادق السجود محلّه لورعه
بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع
ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة لانه تقدمه ركوعاً فوجد السجود فيلحق بأحدهما
ويغفر ألا تخبر أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركال ركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركال ركعة والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادق محلّه لحصوله بعد
القراءة فوق الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيده به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأصابه ركعة واحدة لأن سجود الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع نوقف هذا الركوع على أن يتقدم بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تفيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شئ أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الصلاة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجودها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كاملة فانه قد نقلنا فصار منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة لأنها ليست بفعل كامل ليصير منتقلاً إليه وهذا لأن فساد الصلاة بأحد أمرين إما بوجود ما يصادفها أو بالاتصال إلى غيرها وقد انعدم الأمران جميعاً والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام إلى الخامسة فإن لم يقمدها بالانجدة يعود إلى القعدة لأنه لم يقمدها بالانجدة بل بركعة فلم يكن فعل صلاة كاملة وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلاً للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعاً ومنعاً عن الثبوت فيدفع ليعتد من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فصح به فعاد وانقضى الخامسة بالسجدة لا يعود فسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص وبه حاجة إلى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فساد به خارجاً عن الفرض لأن من ضرورة حصوله في النفل خروجيه عن الفرض لثبوتها فيهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النفل فصار خارجاً عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام إلى الثالثة فإن استتم قائماً لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية إلى الثالثة ولم يقمده فسجوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا وما روى أنهم سجوا به فعاد محمول على ما إذا لم يستتم قائماً وكان إلى القعدة أقرب فبقيا بين الحدين ولأن القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام إلى سجدة التلاوة بالآخر لحاجة المضى إلى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجده وأما إذا لم يستتم قائماً فإن كان إلى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الأعلى والنصف الأسفل جميعاً وما بقي من الانحناء فتليل غير معتبر وإن كان إلى القعود أقرب بقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد أنه هل يسجد بسجدة في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد بسجدة في السهو لأنه إذا كان إلى القعود أقرب كان كانه لم يقم ولم هذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا أنه يسجد لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام آخر واجباً وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (وأما) إذا كان فتنقول إذا ترك القراءة في الأولىين قضاها في الآخرى وذكر القعود من أحكامنا أن هذا عندى أداء وليس قضاء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فإذا قرأ في الآخرى كان مؤدياً بالقضاء وقال غيره من أصحابنا أنه يكون قاضياً ومسائل الأصل تدل عليه فانه قال في المسافر إذا أتى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت أنه لا يجوز وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول ولو كانت القراءة في الأولىين أداء لجازلانه يكون اقتداءاً المقترض بالمقترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الآخرى قضاء عن الأولىين التحقت بالأولىين فقلت الآخرى ان عن القراءة المقروضة في حق القراءة اقتداءً المقترض بالمتنقل

وانه فاسد وذكري باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصدى به انسان في الاخرين
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة عيننا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عيننا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والمفاتيح
اذ قضى يلحق بمحلها غلقت الاخر بان عن القراءة المفروضة فقدقات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرضا لا افترا منها في ركعتين لحسب فقدقات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها انما يقضى ولو تركها في
الاولين في صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك المفاتيح في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها فالحق ان بعض السورة تذكر يعود فيقرأ بقائمة الكتاب ثم السورة لان المفاتيح سميت فاتحة لافتح
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكر في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كالوسها عن تكبيرات العيد حتى اشغل
بالقراءة ثم ندكر انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك المفاتيح في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى المفاتيح في الاخرين لان المفاتيح اوجب من
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى المفاتيح اولى (ولنا) ان الاخرين محل المفاتيح اداء فلا تكونا محلا لها
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار المفاتيح في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ المفاتيح في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كمالا يقضى المفاتيح
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضى الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضى الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محلا للسورة اداء في زمان يكونا محلا لها قضاء ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يدكر انه جهر بهما أو بالسورة خاصة وفمره البلخي فقال آتى بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر
بالسورة اداء فكذا قضاء قائما بالمفاتيح فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فبني بها وعن أبي يوسف انه يخاف بهما
لانه يفتح القراءة بالمفاتيح والسورة تبنى عليها ثم السنة في المفاتيح المخافة فكذا فيها يبنى عليها والاصح انه يجهر بهما
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالمفاتيح ايضا
وهذا كما اذا تذكر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر قراءة المفاتيح أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما ان ذكره في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العيد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك
ايضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم تذكر يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكر كرها قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كر لها سقطت عنه وسقطت سجدة السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب لا يعود لما
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

فصل في بيان محل السجود للسهو وفعله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو يادخل زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فهم جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان قبل
السلام وان كان يسجد للزيادة بعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد للسهو قبل السلام وما روى انه سجد للسهو بعد السلام فحمل على التشهد كما حتم السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجع مار وينامعاضة المعنى اياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يوثق بها جبر النقصان المتكسر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والا تيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلم القاطع لعمدة الصلاة بفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بخاروى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مشي من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصاناً فالخارجة الى الجابر في وثق به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيه ونحو الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة تان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهم وروى ثوبان عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئ في صلاته فلم يدرك الا ثلاثاً صلى أم أربعا فليتهجر أقرب ذلك الى الصواب ولين عليه ولنسجد سجدة تان بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالأجماع وانما كان المعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم ساهمة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه على كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فآخر الى وقت السلام احترازاً عن التكرار فينبغي أن يؤخر أيضاً عن السلام حتى انه لو ساهم عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدي الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة يوجب نقصاناً فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدي الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالا حاديث فهو ان رواية الفعل متعارضة بقي لنا رواية القول من غير تمارض أو ترجع ما ذكرنا لمعاوضة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيعمل ما روى ينال على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان محكما وما روى محققا يحمل انه سجد قبل السلام الاول ويحمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان مشابها فيه صرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول ورد المحقق الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصاناً ولا نه لو ساهم بين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ما ذان فعل وتكرار سجدة في السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم مالك بن عبد بن الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فقبح مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يوثق به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه معنى يوجب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجابر لا يتحقق الا حال قيام اصل الصلاة فعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لعمدة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع لعمدة الصلاة فيتحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذ عرف ان محله المستون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبراً ثم يشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا وراه النهر وذكر الطحاوي انه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوع في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير الى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لئلا يفسد صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محله المستنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بعابده السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعبد لانه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة الا انه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام وترك السنة لا يوجب سهواً ولو ان الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالاعادة كان تكراراً وإنه بدعة وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاها وجهه وهو اختيار الشيخ الزاهد نفي السلام على بن محمد البزدوى وقال لو سلم تسليمتين بطلت الحرمة لأن التسليمة الثانية لمعنى النية ومعنى النية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة منه فكان قاطعاً للحرمة وعامتهم على انه يسلم تسليمتين عن عيئه وعن ساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف الى الجنس أو الى المهود وهما التسليمتان

فصل وأما محل سلام السهو انه هل يبطل الحرمة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع الحرمة أصلاً وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف ان عاد الى سجدة السهو وصرح عوده اليها تبين انه لم يقطع وان لم يعد تبين انه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود الى سجدة السهو ولا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع الحرمة بسلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع من غير توقف وانما التوقف عندهما في عود الحرمة ثانياً ان عاد الى سجدة السهو والافلا وهذا أسهل للخروج المسائل والأول وهو التوقف في بقاء الحرمة وابطالها أصبح لأن الحرمة تحرمة واحدة فإذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطال عمل سلام من عليه سجدتان السهو لأن سجدة السهو يؤتى بها في تحرمة الصلاة لا نهائياً من غير انقصان وانما يجبر ان حصل في تحرمة الصلاة ولهذا ساقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما نفي الحرمة ولا يمكن تحصيلهما في تحرمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة معتزلة ولو العدم حقيقة كانت الحرمة باقية فكذا اذا تحقق بالعدم (ولابي) حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع ابطال عمله في هذه الحالة للحاجة المصلى الى جبر النقصان ولا يجبر الا عند وجود الجابر في الحرمة ليلحق الجابر بسبب بقاء الحرمة لمحل النقصان فيجبر النقصان فنفي الحرمة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصرح اشتغاله بهما تحققت الضرورة الى بقاء الحرمة فثبت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فيعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وابطال الحرمة عمله وبني على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها اذا قهقه قبل العود الى السجود بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر بناء على أصله في الفقهية انها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما اذا قعد قدر التشهد الاخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية اذا سلم وعليه سجدتان السهو جاز رجل فاقنطى به قبل أن يعود الى السجود فاقنطاه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فان عاد الى السجود وصرح والافلا وعند محمد وزفر صرح اقنطاه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقنطاه به عاداً ولم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للحرمة جزماً والثالثة المسافر اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فتوى الإقامة قبل أن يعود اليه لا ينقلب فرضه أرباعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً وعليه سجدتان السهو لكنه يؤخرهما الى آخر الصلاة وأجمعوا على انه لو عاد الى سجود السهو ثم اقنطى به رجل يصح اقنطاه به الا عند بشر وكذلك لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته الا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أرباعا ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو وسبعا إذا سلم وهو ذا كرله أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولا يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلا ينعنه من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث متعمدا أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كرله لأنه فات محله وهو نحر عنه الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرقت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المقتضى فيجوز مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

فصل وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجد السهو يجب على الإمام وعلى المقتدر مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتدى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفا للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فبما يرجع إلى السجود ملحقا بالعدم تعدد السجود عليه فسقط السجود عنه أصلا وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقدم سبقه الإمام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقدم سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى أعوام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعليه سجود السهو أيضا وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بتلك الركعة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا قضت صلاة الإمام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فمما كانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولا أن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سببا لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد السهو الإمام إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جأ إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالأعنام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والأمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاعتداء به متابعه بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الأعنام للسهو وتابعه فيه لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هنا ليس لزيادة السجدين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدى بجميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

سهو الامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله أن كان مسبوقا بركنة وقدسهها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة الا ترى انه لو تخلف فقهه في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتضى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فاقام ما يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالفقهه وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه رعاي سهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولا نه لوتابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (الجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت النحرية واحدة لان المسبوق فيها يقضى كالنحرية ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهو الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى رعاي سهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت النحرية واحدة كذا هيئات المسبوق اعيا يتابع الامام في السجود والسلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو ولا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا لا تفسد ولا سهو عليه لانه مقتدوسه والمقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أن كان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كرا المعاليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمدا وان لم يكن ذا كرا له لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلامه عالا يلزمه لان سهو سهو والمقتدى وسهو والمقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهو سهو والمنفرد في قضى مافاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها ما الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا در اكهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لانه منفرد فيها يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن النحرية متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك النحرية فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لاتحاد النحرية واذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيه النقصان بسهو الامام ولم يجز ذلك بالسجدة فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نأقول نعم في الافعال اما هو مقتدى النحرية الا ترى انه لا يصح اقتداء غيره فجعل كانه خلف الامام في حق النحرية ولو سها فيها يقضى ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدة ثان لسهو ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سها فيها يقضى فعليه السهو لاجل ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان أدرك قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدرك قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء بالتمم متابعه الامام فيما أدرك من صلاته وسجد السهو من أعمال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدرك في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام لتسكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاجبر النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وانما صلاته حيث يسجد السجدتين استحسانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحرر عنه ناقصة نقصانا لا يجبر الاسجدتين وبقى النقصان لانعدام الجار فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التصرية على مامروان أدركه بعد ما فرغ من السجود صبح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لقبح النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجار من غير نقص والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا او اماما فان كان منفردا فوضا وسجدلان الحدث السابق لا يقطع التصرية ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخلف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كالو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيرهما أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا الوقت قد تقدمه أو تقدمه جاز لان قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم فسدت صلاته لانه سلام معد عليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقوم مدركا التسليم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خلفيته سجدتي آخر صلاته استخسنا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الشكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمه المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم نذر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء انه لا يخلو ما قام اليه وقضاء اما أن يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه اترم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قد اتمام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قد اتمام قدر التشهد فقد انقضى لا تقطع التبعة بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فجزت صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد انجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاء أجزاء وهو مسمى أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الاساءة فليتركها انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه لا قضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم نذر الامام سجدتي السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق يقدر ركعته بالسجدة أو لم يقدر فان لم يقدر ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محققا للرفض ويكون ركعة قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعية الامام في الواجبات واجبة وطلب ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعية الامام ومضى على قضاائه جازت صلاته لان هود

الامام الى سجود السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
 ويعد سجدة في السهو بعد القراغ من قضاؤه استحسانا وان كان المسبوق قد ركبته بالسجدة لا يعود الى متابعة
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت صلاته لانه اقتدى بغيره بسد وجود الانفراد
 ووجوبه تفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان
 يعود الى متابعة الامام لماسر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولولم يفسد صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفعت في حقه
 لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيدر ركعته
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها فغيره وايتان ذكر في الاصل
 أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجهه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة
 يرفض القعدة فبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يحجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة
 وجه نوادر أبي سليمان أن ارتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
 والعود حصل بعد تمام انفراد عن الامام وخرج عن متابعتة فلا يعتدى بحكه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو
 ارتقت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد القراغ من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتقض ظهره
 ولم يظهر الرافض في حق القوم بخلاف ما ذالم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى تمام صلاته بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول
 فرضه أرباعا فلم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
 قيدر ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشئانه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لماسر في سجدة
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتة بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن
 متابعتة تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر في هذا لا يجزوا ما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
 فان لم يقيد هابا بالسجدة حتى تذكر يعود الى التسعة ويهاو يسلم لماسر وان قيد هابا بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا أولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له تقلاذ
 التنفل بعد هاتين وما دون الركتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصد اقاما اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم
 يصف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها الا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في
 الظهر هل تجزى هاتان الركتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزى لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين
 يؤدىان تقلاذ وجد والصحيح انها لا يجزىان عنها لان السنة أن تنفل بركعتين بصرمة على حدة لا بناء على
 بصرمة غير هاتين بوجد هبة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يقى الشيخ أبو عبد الله الجراجرى ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعملية السهو استحسننا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو يمكن في الفرض وقد أدى بعده أصلا أخرى
وجه الاستحسان أنه أغابني النفل على تلك الحرمة وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجب بالسجدة بن على ما ذكرنا في
المسبق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدة بن للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالخلاف
أن عند أبي يوسف انقطعت تحرمة الفرض بالاتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه وانقطاع تحرمة وعند محمد الحرمة باقية لأنها اشغلت على أصل الصلاة ووصفها بالاتقال إلى النفل
القطع الوصف لا غير فثبتت الحرمة لا ترى أن بناء النفل على تحرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء
المتنفل بالمقترض فكذا بناء فعل نفسه على تحرمة فرضه يكون جائزا وأصل البناء هو البناء في أحوال واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين
بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضعونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضعونة في حق الإمام
استدلوا بهذه المسئلة ومشايخنا بما رواه النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسده لا يجب عليه القضاء
كلا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور المازريدي أن الأصح أن تجعل السجدة ثان جبر للنقص المتمكن في
الأحوال وهو أحوال واحد فيجب بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر التشهد فما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقعد بها بالسجدة يعود لها
مرة وإن قعد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقعدو يعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كالوتر قبل أن يقعد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولأنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيحمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن يصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويصلي ويسجد سجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نفلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة ببناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت الحرمة عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن صلى الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أن يعلم
الجمعة ثم فقهه تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلا عندهما خلافاً له وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعند ما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها وجلها ومعاني القصول وعليها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أفردنا هذه المسئلة بآلة كروان كان
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بغير وجهها في آخر الفصل تسميها لفائدة والله الموفق
بفصل سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرائع فقال هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما إنهم لم يكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فلم يسجد فلي النار والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالكبريدل ذلك على أنه ضوآب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وأما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كما في آخر سورة القلم ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهذا هم اقتدوه وعن عثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة إيجاب وأما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب وجود من العبد لا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بوجوبه إنما لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فأنما يجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين وتعين ذلك بتعيينه فعلا وإنما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فأنما يجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو أنها واجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة أن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب إذاؤها مضميقا كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك دلائل على التضييق ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا إذا نواها في السجدة الصلوية لأنها صارت ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا أنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء أن يكون الخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنابة والعبد ولا خوف ههنا لا نعدم وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحدثين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والسمع الذي لم يتل أما التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما بيننا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار تركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحلم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والسمع وروى عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما ذاتلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود
في الحالين وأما حق السامع فان سمعها من يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لأن السبب قد وجد
فيثبت حكمه ولا يقف على العلم باعتبار اسباب الأسباب وان سمعها من يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة
بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في المال أن كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه
السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواها فهم أولم يفهم كما لو سمعها من
يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا
السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فتقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها بالأحداث أمور
ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة
واحدة والا صل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة
وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي مع علم الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على
سجدة واحدة والظاهر أن علمارضى الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري
رضي الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد
جامع للكلمات المتفرقة كافي للايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة ايقاع في الحرج لكون المعلمين
مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرأة الاولى
هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا
تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله
فالتحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى انه
يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تحبوني بعد موتي فقبل له وكيف تحبوني يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلي على وبه تبين انه حق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشييت الغاطس ان من عطس
وجده الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق الغاطس والاصح انه
اذا زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للغاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك
من كرم (ثم لا فرق ههنا بين ما اذا تلاها مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلاها وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد
حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا قرأ مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث
زنى مرة أخرى بعد ثانيا وكذا ثالثا ورابعا والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح
وقساد الفرائض وكل معنى صار به الأول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكله حكما لهذا
وحكما لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في
المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انما قد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا
السبب هو التلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما شرع فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل
السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة
لا يلزمه الا بالمرأة الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابعا للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا
أعنى الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرأة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول
ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة ولان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكررت في حق من لم تنكر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص منعدمة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج من معنى التكرار والتدبر زائل لان في المجلس
الآخر حصلت بحق التلاوة لئلا نواجه في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزوال
هذه المعاني أيضاً أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس عزلة
كلمة واحدة كمن أقر لانسان ألف درهم ولا خر بمائة دينار وابعده بالمتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فغلبه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريباً منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيسجد عليهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسجد معها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسمع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا اتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسمع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجداً للسمع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل عزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسمع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما تذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حدم معلوم قيل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما إذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكماً لنفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت
القرارة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل عزلة لرجلي الركاب لرجلها
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها ليهادون راكبهم قال الله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما انحقر هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كافي الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليهم امره بحكمه بيطلان الصلاة في الاماكن المختلفة
دل على انه اسقط اعتبار اختلاف الامكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة ظاهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير الحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك لتغيير الحقيقة من جميع
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة يحققه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشياً عشيها والصلاة ماشياً لا يجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى
جناية فيما دون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يجزى المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الأخير وفي الاستحسان لا يجزى وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يجزى وعلى هذا الخلاف اذا سئل على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة
فلو جعلنا الثانية تكرارا للدولى والتفتت القراءة بالركعة الاولى خلطت الثانية عن القراءة ولفست وحيث لم يفسد
دل انه لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هنالك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا للدولى كفاي سائر المواضع وما ذكره محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقه بالأولى
في حق وجوب السجدة لافي غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرأ آية السجدة في الركعة الاولى
فسجد بالايماء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلاف المشايخ
على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون
حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صديا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما صرولونام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شرية أو نكح بكلمة أو
عمل عملا يسير ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا اننا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخبرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطع للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شرية ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل
بالنسيج أو بالتعليق ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يلزمه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شرية أو عمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا امر أنه قامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التعليل اذا التعليل تعليل على ما يعرف في كتاب العالقي ومن ملك شيئا فاعرض عنه يطل ذلك التعليل وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها تنهها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتتطرق الى ذلك أعود
لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضار للرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقع ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان
وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسننا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة غزلة مشيه فيقبل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لانجب عليه الاسجدة واحدة لما ولو قرأها ركبا ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بركنين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فاستتبع التي وجدت في الصلاة إلى وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يتل إلا في الصلاة حتى أنه لو سجد للمتلوة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم وهذا على رواية الجمهور الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احدهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتلوة في الصلاة أو لم يسجد وما إذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتلوة في الصلاة بانفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجمهور والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين حكما لأن الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مداكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق بالتحاد المجلس فكذا هذا لأن التعدد الحسكي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فيتعلق بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احدهما الاخرى ولان الثانية أن تقوت لالتحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للدولى فالاولى أيضا تقوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجمهور والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلأنه وان صار مجلس صلاة وأمكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لاحقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماح والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالنهي السيدان بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصارت متحدة حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكير لتعلق جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن تجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصار كالتلاوتين في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من صلاة الصلاة كذا هذا وعلى هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء قد مر الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة تقوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتا وهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لاحقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشكل وكذا الحكم فان بعدا تقطاع الحرمة لا بقاء لما هو من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعلوم بخلاف ما إذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى
موجودة فاستنبح الاقوى الاضعف الا وهي ذكر الامام السرخسي أنه ما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة
ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم بالكلام ينقطع فور الصلاة لا ترى أنه لو تكرر سجدة
تلاوة بعد السلام يأتيها وبعد الكلام لا يأتيها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد في الصلاة حتى
يسجد في الآن قال في الاصل أخره عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة
الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أخر أنه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه
لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاة والتلاوة صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاة وجه ظاهر الرواية أن
التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا تحصلت الثانية تكرر الاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل
وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرر الان
الثانية ليست بمسئلة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة
فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه ففقيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى
مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا للمصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في
هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل
الاماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة
فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراء من أفعال
الصلاة والحرمة تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكميا لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الامكنة المختلفة
فجعلت الامكنة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة اضر ورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان
في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الامكنة في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد
سجدة مع الامام وان كان يسجد الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاء خارج الصلاة لانها
اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذلكها وإذا
صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكري في يادات الزيارات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء
بعد ما فرغ من صلاته وذكري في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك
المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما يلزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في يادات الزيارات فصار في المسئلة
روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشيء بصفته وهما الاولى لم تكن
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن اعادة
بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف الا ترى ان من باع
بالب ثم باع عاتة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا
جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لمباينتها ليس بإعادة ولو كان إعادة لما يلزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليس بإعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكماً البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدى خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تنقح حكماً بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجع جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعداً فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجدها لوجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معهم لأنهم التزموا متابعتها

فصل وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبالوغ والطهارة من الحيض والنفسا حتى لا تجب على الكافر والعبي والمجنون والحائض والنفساء قرؤا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم ما من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق به النهي فينظر إلى أهلية الثاني وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من النقاء والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

فصل وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة العبد والبدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيهم إلا أن لا يجزئ غيبة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الغوث ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيها تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجزئ به الإيماء كفي سجدة الصلاة فإن اشبهت عليه القبلة فتصرى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لأن الصلاة بالتصريح إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الإيماء والقياس أن لا يجزئ به الإيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن أركب إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديه ما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط التزول مرجح بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء وروى عن ابن عمر أنه سئل عن من سجد وهو راكب قال فليوم

إعلاء وإذا وجب الإيعاء فأذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تمامه فكانت أولى بالجواز كفي الصلاة على مامر ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيعاء جاز الأعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدؤها على الأرض فصار كالوتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإيعاء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها بالإيعاء في الوجهين جميعاً وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالوافتتاح الصلاة في وقت مكر وهافسدها ثم قضاها في وقت آخر مكر وهأجزأه لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وهفادأها في وقت مكر وهلايجزأه لانها وجبت كاملة فلا تنأدى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وهوسجدها فيه أجزأه لأنه أداها كما وجبت وان لم يسجد لها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكر وهجاز أيضاً لأنه أداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة إلا أنه لا يشترط لها التحريم عندئذ لانها التوحيد لأفعال المختلفة ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندئذ من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقبل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسد إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة وان نوى امامتها لانعدام الشبهة أذهى مبنية على التحريم ولا تجزأ هذه السجدة ولان المحاذاة أعم فانهامفسدة بامر الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي صلاة الجنائز

فصل وأما بيان محل أدائها فماتلأخرج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتلأ في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وأما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لانه ما وجب حكما الفعل من أفعال الصلاة لخروج الزلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها فهي وان لم تفسد لعدم المضادة تنقص لادخاله فيها ما ليس منها لان الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمه ما يمنع وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط بادائه على وجه يكون منها عنه وأما ما اتلأ في الصلاة فقد صار فعلاً من أفعال الصلاة لكونه حكماً لما هو من أركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصانها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لانه يتصور بدون التحريم فلا يجوز الاداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لانه ليس من أفعال هذه الصلاة لانه ليس بحكم قراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط اذا عرف هذا الأصل فنقول اذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة وهو امام أو منفرد فلم يسجد لها حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس معه في الصلاة لم يسجد لها في الصلاة لما قلنا وان سجد لها فيها كان مسياً لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد انها تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة فضالاً (ولنا) ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعاً وعلى هذا الأصل يخرج ما اذا قرأ المقتدى آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجد لها في الصلاة وكذا على الامام والقوم لأنه لو سجد بنفسه اذا خافت فقد انقرد عن امامه فصار مختلفاً عليه ولو سجدوا له مع تلاوته اذا جهر به لا تغلب التبع متبوعاً لان التالي يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصبر صلاتهم بامامين من غير ان يكون أحدهما قائماً مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب بعقد القدرة على الاداء وهم يهجزون عن أدائها لانه لا وجه له الى الاداء في الصلاة لما لم يوجبه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها واجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة منقذة الى القراءة الا أن الامام يصح عنه هذه القراءة فإذا أدى بنفسه ما يصح عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة وإذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من أباس مختلفين عند اتحاد التسمية في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالجماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقباس هذه النسبة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن له لا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعاً فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل وإذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالاعتزاع الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى ممن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما إذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة واجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة اذ لم يشره في الصلاة وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والجماع ليس من أفعال الصلاة وإذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أهمنا من قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسا بمنهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهم لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية اما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهياً عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أن نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نقاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا يجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضاً وهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

فصل وأما كيفية أدائها فان كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلا في الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضاً كذا روي عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع فحصل له قرابة واحدة ولا نه لو سجد لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شذ ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام بركعه ان يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بان الاركوع على السجود فينبئ أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبئ ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبئ أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبئ أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من جماعة السورة دون ثلاث آيات فكلن الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بان الاركوع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة

أجزاء حصول القراءة قبل السجدة ولولم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركن هذا كفي الاصل ان القياس ان
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال والقياس تأخذوا بما أخذنا بالقياس لان
التفاوت ما بين القياس والاستحسان ان ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي
لظاهر ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومضى
قوى الظاهر أخذوا به وهما قوى دليل القياس على ما نذكر فاخذوا به ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل
القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا ان الركوع هو القائم
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا ان القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجوزته
وفي الاستحسان لا يجوزته وهذا ليس بسديد بل لا يجوزته ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة
لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل البخ بخط الشيخ
أبي عبد الله الجديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
فكان القياس على قوله ان تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله ان التحقيق
ليكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان ان يتصور الاعمى هذا فان القياس ان يجوز لان
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان
لا يجوز لان السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء
يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شأن ذلك دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لان التسوية بين الشئيين من
نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لان التسوية
باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن ذلك أظهر فثبت أن التسمية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فالما لو كان الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي
الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان
عدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها لم يجوزته ذلك قال أما في القياس فالركعة في
ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة لا ترى الى قوله تعالى وخزرا كما وتفسيرها خراجا كما قال كمة والسجدة
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد والقياس تأخذوا بهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي واذقرا آية
السجدة في الصلاة فان شاء ركع لها وان شاء سجد لها يعني ان شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره ان معنى التعظيم فيها ظاهر
فكان في حق حصول التعظيم بها جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بوجهة
مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لولا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما انهما

كانا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لان الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا يادون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا الى السجود لعينه بل الحاجة الى تعظيم الله تعالى مخافة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأذن لربوبيته واحتراف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى انه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود ان يكون جائزاً غير انه لم يجز لان المكان أن الركوع أدون من السجود ولكن لان الركوع لم يجعل عبادة يقترب بها الى الله تعالى اذا انقرد عن تحريرة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تحريرة الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فاذالم توجد تحريرة الصلاة لم يكن الركوع مما يقترب به الى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما اذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرهما من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة شكر المآل نعم الله عليه من القلب في الاحوال المختلفة بهذه الاعضاء اللينة والمفاصل السليطة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما اذا لم يركع عقيب التساوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لانها الوجوب بها هو من افعال الصلاة الصلوات بافعال الصلاة ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فهم وتحصل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فادائها يوجب نقصاناً لهذا لا تؤدى بعد الفراغ من الصلاة لو ترك ادائها في الصلاة لانها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور ادائها الا بتحريرة الصلاة كسائر افعال الصلاة ومبنى افعال الصلاة أن يؤدى كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه واذا لم تؤدى في محلها حتى فات صار ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم يصر ديناً بعد لان الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع وقد وجد فيمكن في ذلك كدخال المسجد اذا اشتغل بالفرض تاب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان اذا صام عن رمضان وكان واجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثل لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لان ذلك صار ديناً عليه حق الله تعالى بعض الوقت والدين يؤدى بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وبخلاف ما اذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال ان الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالقوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدى بحاله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فادائها بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لان هناك الوضوء شرط الاهلية وليس هو مما يقترب به الى الله تعالى فلم يصر بفواته عن محله حق الله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لاداء ما عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يقترب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل وجبا صار حقين لله تعالى فلا يجوز ادائها بما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجدة عن محله في الصلاة وصارت بعمل القضاء فركع بنوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وان حصل الركوع في تحريرة الصلاة وهو فيها مما يقترب به الى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لان الركوع لم يعرف قرباً في الشريعة في غير محله المخصوص فما أمكننا جعله قرباً فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فانها عرفت قرباً في غير محله الذي تكون فيه ولهذا يجبر بها النقص المتقن في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذ ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
النسبة بوجوب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى التحصيل الخشوع والنظم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
أول من ينو كالعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالقرض غيرنا وأن
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج هذه إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا ذكر
سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجدا فيسجد كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة
من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولستنا نقول ليس في هذه المسئلة
كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينيا لانه قال
تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بعد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
ممنوع أو نادر غاية الندر بحيث لا يبنى عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين العتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى
القرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تنأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تنأدى
إذا لم ينوب بخلاف صوم الشهر فإن ينسب وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبرة فلا تنأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يتم يحتاج في السجدة
الصليبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام
الاسبيعي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها أو كثر مشايخنا
لم يقدر وافي ذلك تقدير أفيكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا إن قرأ آية وآيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بعمل القضاء ثم إنه ناقض فانه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصليبية قائم ولا يشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والإوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على أن جعل ثلاث آيات
قاطعة للفرور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة والآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء
ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند
الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعد هان السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل
بها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفرور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء
بفصل بين وأما بيان وقت أدائها فواجب إذاؤها خارج الصلاة فوقها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي
على مامر وأما ما وجب إذاؤها في الصلاة فوقها فالصلاة لما أمر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز انقضاء وصاراً تعيلاً بالتفويت عن الوقت ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

فصل وأما سنن السجود فنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي جعفر أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير للالتفات من الركن ولم يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التكبير عجز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التكبير كالقيام في صلاة الجنائزة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة ونفسه الكلام عند سجدة وحرمه ما وراءها من الافعال أن يكون بدون التكبير (ولنا) أن الامر يتعلق بمطابق السجود فلما وجدنا شيئاً آخر لنا على النص ولأن السجود واجب تعظيم الله تعالى وخضوعه وترك التكبير ليس بمنافٍ للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكليم بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمه الكلام ممنوعة بل لا يتعدى بالسجود مع الكلام لانعدام ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتكبير فعل آخر مختلف في المعنى فلهذا لا يجوز أن يكون واحد فلا حاجة الى التكبير بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبير بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربى الاعلى ثلاثاً وذلك أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سبحان ربنا ان كان وعذرنا بالمفعول لا نقوله تعالى يخرون للادقان سجداً ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لا بالخروج من السجود من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معه وان فعلوا أجزاءهم لأنه لا مشاركة بينهم وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا تشهد في هذه السجدة وكذلك التسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تكبير لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التكبير ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً ولأنه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة وليس شئ من القرآن مهجور ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم من القرآن وقرآءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ولما حصل بحق القراءة لاجتناب الحجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين منتهين للسجدة قرأها فان كانوا غير منتهين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصابهم وجباً عليهم شيئاً بما يتكاسلون عن أدائه فيتعون في المعصية ويكرهه الامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلواتي النساء اما المظهر واما العصر حتى ظننا انه قرأ الم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفك عن أمر مكروه لأنه اذا تلاو لم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون انه سهواً عن الركوع واشتغل بالسجدة العلية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروهه ولا ينفك عن مكروهه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقريب السبب في حقها وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدتها وسجدتها مع من معها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة على المنبر فتزل وسجد الناس معه وفيه دليل على أن السامع يتبع التالى في السجدة

فصل وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فتقول أنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف الأول وفي آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى وفي النور وفي النحل وفي التزويل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج عاروى عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هلم يقرأها وهكذا روى عن عمر وعلى وابن عمرو وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وإنما روى عن أبي رضى الله عنه أنه عد السجدة التي معها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كافي قوله تعالى فاسجدى واركعى والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ آية السجدة في ص وسجدها ثم قال سجد هاداً ودنوبة ونحن نسجد هاشكراً وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر سورة ص فتزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود فتزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أر دأناً أسجد هاشكراً فأنشأه نبي من الأنبياء وأما سجدت لاني رأيتكم تشوفتم للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز إدخالها في الصلاة وروى أن رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كبري النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت الدعاء والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدعاء والقلم فأمر حتى تلبت في مجلسه وسجدها مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليلنا فأنقول نحن نسجد ذلك لشكر المأثم الله على داود بالقرآن والوعد بالزنى وحسن المآتب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأتاب بل عقيب قوله مأتب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه يطعم عناني أقاله عثراتنا وغفران خطايانا ولا تناف كانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الإخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهو عندنا لا يجزى على الفور فكان يريد أن لا يسجد هاشكراً على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة في المفصل واحتج عاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما هاجر إلى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة التزويل السجدة وحجم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون إلا شيخاً وضع كفاه من تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقينته قل كافرًا عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد ها عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل فعمله على هذا يدل على ما روينا في سورة حم
المجدة عندنا المجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب على رضي الله عنه واحتج عمار روى عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهما هكذا ولان الامر بالمجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) ان السجود مرة بالامر ومرة بدكر استكبار
الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم
لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولان فيما ذهب اليه أصحابنا أخذ بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابه رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون قلنا خبرنا بقوله لا يسأمون لا يضرو ويخرج عن
الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبلة حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
وجوبها فيوجب نقصاناً في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص
مكة كنافي الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو امانة التبصر في الفقه والله الموفق

فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
يقع في مواضع في بيان ضيقه انه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفيته وفي بيان سنه وفي بيان حكمه أما ضيقه
فأصابه لقطة السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجب ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانما لا تنافي في الوجوب لما
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود لسهو عندنا وعندهما
لو تركها لنفسه صلاته احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل ان التحليل
بالتسليم على التعيين فلا يتحل بدونه ولان الصلاة عبادة لها تحليل وتحرير فيكون التحليل فيها كنافيا ساعلي
الطواف في الحج (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا
أوفعت هذا فقد قضيت ما علي ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين
أحدهما انه جعله قاضياً ما عليه عند هذا العمل أو القول وماله موم فبالا يعلم فيقضى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه
ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني انه خبره بين القيام والقعود ومن
غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خبره ولان ركن الصلاة ما تأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك
هالاً انه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركنها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم
الا أنه خص التسليم بكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لان الطواف ليس بمحلل أعما التحلل هو الخلق الا أنه
توقف بالاحلال على الطواف فاذا طاف حل بالخلق لا بالطواف والخلق ليس بركن فقول السلام في باب الصلاة مثله
الخلق في باب الحج وينبغي على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم لا أولى من الصلاة
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليتين أحدهما عن عيئه والاخرى عن يساره عند
حامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
تسليمة واحدة عن عيئه وقال مالك في قول يسلم المقتدى تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على
الامام واحتجوا بعمار روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروى
عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن عيئه ولان التسليم شرع للتحليل
وانه يقع بالواحدة لا معنى للثانية (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليتين عن ايمانهم وعن شعائهم وروى
عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليتين أو لهما مرة فلهما ولان إحدى التسليتين للخروج
عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في النية وأما الأحاديث فلا خدبار وينأى أولى لان علياً وابن مسعود كانا
من كبار الصحابة وكانا يقومان بقر به صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي فكانا أعرف بحال

الذي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصفار وكان في آخر ربات الصفوف وكانا يسعيان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسعيان الثانية خلفه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتسوية به تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمتين اليه أشار أبو حنيفة حين سألته أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خاتمة فيقول وعليه قال لا وتسجد لهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمتين (وأما) كيفية التسليم فهو ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق بأحدى التسليمتين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يجزئ عنه عن الصلاة

فصل (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تكبير التكميل روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الجدد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ما وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الجدد به أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه اجمع لاشقائه على التكبير والتهيل والعميد فكان اولى

فصل (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سمعنا الكرخي سنة ثم فسر به بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم واجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية والسيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا لله في أيام معدودات وقوله واذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكركم مطلقا وذكركم في الايام المعدودات المذكور على ما رزقهم من بهجة الانعام وهي الذبايح وأيام الذبايح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر بالوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فهن من هذه الايام فأكثروا فيها من التكبير والتهيل والتسبيح

فصل (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفته وبه أخذ علماء أوثاق طاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يجتمع عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة ورجحه الله وقال علي يجتمع عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث عشرة من صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يجتمع عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يجتمع عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يجتمع عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فأنقض وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالجماع الصلابة ولا اجتماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعدم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلّق بها (وأما) الكلام في الختم قال الشافعي مر على أحله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لم يوقفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيمتهد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصلابة تختلف في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نذر كرفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وهو هنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا بد حنيئة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكره السنة في الأذكار المخافنة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا اجتماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فنزاع الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لأن وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الإضاحى وقال بعضهم المراد منه الذِّكْر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير (فصل) وما محل أدائه فذكر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قطعته أو أحدث متعمدا أو تسكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصلوة في اليومين في الصلاة أو جاوز الصلوة في اليومين في الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقيب الصلاة فيراعى لإتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصلوة أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التريفة التي يرى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تجزئة الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السر حسي رحمه الله والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

الطهارة لان التكبير لم يقتصر الى الطهارة كان خر وجه مع عدم الحاجة فاطع القور الصلاة فلا يمكنه التكبير
بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولونسي الامام التكبير فلا يقوم ان يكبر او قد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر
في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقيمت وسهوت ان كبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى
وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهو وليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام
وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء
القائت من الصلاة والجابر يكون محل النقص ولهذا يؤدى في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج
أولاً انه عادوثنى من الصلاة لا يؤدى بعد انقطاع التسمية ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتى به المقتضى
فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التسمية ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه
متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقيب الصلاة متصلاً بما قبله الى اتباع من كان
متبوعاً في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التسمية كالسامع مع التالى أى ان يسجد
التالى يسجد معه السامع وان لم يسجد التالى يأتى به السامع كذا ههنا ولهذا لا ينبغ المقتضى رأى امامه حتى ان الامام
لورأى رأى ابن مسعود والمقتضى يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر الا اماماً اتبعه أى يكبر المقتضى
اتباعاً أى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التسمية التي بها صار تابعاً له فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما قدسها
في صلاته يسجد ثم كبر ثم لم يأتى لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتضى به
انسان في سجود السهو وصح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا
لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتضى به اتباعاً أى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التسمية التي بها صار تابعاً له
فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما قدسها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتى بالتكبير ثم بالتلبية
لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست
من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها بطرأ وادياً وعلا شرفاً وأتى ركبا وما كان من
خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا
ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتى بالتلبية ولو سهواً بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب
ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولو لم يأتى أو لا فقد انقطعت صلاته وسقطت
عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرهما من كلام
الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في التسمية ولا تحريمه ويسقط التكبير
أيضاً لانه غير مسمى وع الامتصلاً بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير
مشموع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتى به

فصل في بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الاعلى الرجال العاقلين المقهين الاحرار من أهل
الأمصا والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على التسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى
ومن يصلى التطوع والرض وخذه وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدى مكتوبة في هذه الايام على أى
وصف كان في أى مكان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوليه يجب على كل مصل فرضاً كانت
الصلاة وقتاً لانه اتباع الفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروفاً في حقها بطريق التسمية (ولنا)
ما روى عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع
ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند
أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدى بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه
نقل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا يؤدى بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فرضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فهو ما اخرجنا بقوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معلومات وقوله واذا كروا الله في أيام معدودات من غير تعيين مكان أو جنس أو حال ولا نه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيصعب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرفت الشمس اذا طلعت وظهرت سعى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار لكبرياء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز جملة على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضحية بالمشرفة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فمعين التكبير مراد بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعباد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الاسترداد لا شهرار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الأولى فنحملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المهر والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا يكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافر وان اذا صلا في المصر بجماعة فغيره وايتان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحق المصر في حقه بالعدم

(فصل) وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام من هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته فلا تكبير فيقضيها كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع ما ورد به في وقت القضاء ففي بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضا وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بخط هذا الوقت وقتال رفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقي بدعة كاضحية فاتت عن وقتها لا يمكن التقرب بازاحة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا روى الجواز لادراكنا كذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفاتية وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا للتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

(فصل) وأما استنباط كبرية بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنة

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذره كراهية بهلائها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فثلاثة أنواع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فثلاثة أنواع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة

أن تكون التسمية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن النية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج أن شاء الله فقل اللهم اني أرید الحج فيسر لي وتقبله مني فكذلك في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أرید صلاة كذا فيسر لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام لا يكون للشد والتشد في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن افعل وأفعل لا يحتمل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كفيته وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوفا عليهم ما مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه انه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيتُه اذا كبر عند فاتحة الصلاة ترشح بيدي رحلى هذا اجماع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارنا له لأنه سنة التكبير شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه بيمينه ثم بيساره أصابعه مستقبلا ما القبلة فنهج من قال أراد بالتشريح الاصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفع يديه مافتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل تركه ماعلى ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية انه يرفع يديه خذاء أذنيه ويفسره الحسن بن زياد في المجرى فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع خذو منكبيه وقال مالك خذوا راسه اخنح الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر يرفع يديه خذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر يرفع يديه خذاء أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الا صم يرى الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وهذا المقصود ان يحصل اذا رفع يديه الى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع الى الاذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر انه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الإذنان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المنكبي أو يقول المراد بها روي نارؤس الاصابع وما روى الاكف والارباع محمد لا بد لاني بقدر الامكان وهذا يصح الرجل فلما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية لروى الحسن عن أبي حنيفة انها ترفع يديها المصنعة اذا نزلت كالرجل سواء لان كفيها ليسا بعورده وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا انها ترفع يديها خذو منكبيه لأن ذلك أصح لها وبثله أمر من على السرا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويستط ظهره في ركوعه والمنزلة ان فعل كائنه ما يكون لها ومنها أن الامام جهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدى لأن الأصل في الاداء كل هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما جئته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالنسبة والاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمفتدي ومنها أن يكبر المفتدي مقارنا التكبير الامام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارنا التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا التكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسأله فلهما أن المفتدي تبع للامام ومعنى التبعية لا تنهت في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء بمسألة حقيقة المشاركة المقارنة ذهابا تنهت في جميع اجزاء العبادة وهذا فرق التسليم على احدى الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجللة فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحنبل بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام بها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نعلمهم عن القيام كيلا يلغوا قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياما لغو من الكلام أما قوله ان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبغي عن قيام الصلاة لا عن القيام بها وقيامها وجودها وذلك بالحرية ليتصل بها جزء من أجزائها تصديقه على ما ذكرنا ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرار الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت نسفتي بالتكبير فلا نسفتي بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لمسا به بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولان المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التهيئة المقترنة بركن من أركان الصلاة لوجود جزء من أجزائها فيصير الخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان الخبر عن المتركب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستحالة اجتماع أجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر عقابا لفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كأن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا لا اذا اجابته فوات فضيلة الاجابة من حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو اقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الاقامة واداء أكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متعبين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن اذاؤها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكارأوه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز
 صفافم ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كانه أخذ مكانه وأما الذي يوثق به بعد الفراغ
 من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السجود وأخذ
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهم حالة الشاء فاذا فرغ منه يضع يده على أن الوضع
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عسر
 الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناعى على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحل فهو على العموم الاما خص
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في
 الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعديد فقال بعض مشايخنا
 الوضع أولى لانه لا ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع محتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال
 القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهم في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومغنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه
 يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في النحر
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
 المرسلين من جنتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعناء أي ضل صلاة العبد وانحر الجزور
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
 من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغارة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتقال على أنه
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المنفصل وذكر في النوادر اختلافاً بين أبي يوسف
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن القتيبي أبي
 جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عموماً ورأى النهر
 فياً أخذ المصلي راسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وينصره ويضع الوسطى والمسبحة على

معصمه يصير جامعا بين الاخذ والوضع وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدلائل اجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان انما أو مقتديا أو مفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهير ولا يقرأ في وجهتي وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الاول ثم رجح وقال في الاملاء يقول مع التسبيح اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من
المشركين ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لانه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه ادخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يفتح بقوله وجهت وجهي لا بالتسبيح واحتج بجديد ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي
مغفرة من عندك وتب علي انك أنت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عنتمة على وأبو بكر بن عنتمة على فاغفر لي ذنوبي انه
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاسن الاخلق انه لا يهدي لاسن الا أنت واصرف عني سيئها انه لا يصرف
عني سيئها الا أنت آتاك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسيح
بمحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه
اللهم وبحمدك وروي هذا الذكر عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزداد على ما اشتهر فيه الاثر أو كان في الابتداء ثم نصح بالآية أو تأيد ما روي بنا
بمعاذ الآيات ثم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاحضار التيسر ولهذا القنوه العوام ثم يعود بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان مفردا أو اماما
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كمية في الصلاة اما الاول
فاليعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروي ان أبا الدرداء قام لي صلى فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا النافلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الشاء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فابعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذه بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ
بعد الشاء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل
القراءة لابعدها ولا ارادة مضرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمفرد دون
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الشاء وهو من
جنسه وتبع الشيء كمنه ما يتبعه ويشترط على هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فبأني عاهو تبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد القراءة
من التسبيح لانه تبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبع له وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الشناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الشناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالوا أربع يخفهن الامم
وذكر منها التهوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذ كررك في نفسك تضرع وخيفة فلا يترك
الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدهما انهم من
القرآن أم لا والثاني انهم من الفاتحة أم لا والثالث انهم من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا يجهر به فلم يجبه وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبدء بها تبركاً وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الشناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءة ما على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فحرم قراءتها عليهم احتياطاً وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم من الفاتحة قولاً واحداً وفي كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا يعرف في هذه المسئلة بينهما من متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصاباً لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متنازع أن يجهر ببعض النوردة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداً من بسم الله الرحمن الرحيم فقد عدا التسمية آية
من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبر عن الله تعالى انه قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدى
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدى عبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أنى على حمدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى
وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداية بها لا بالحمد والثاني انه من على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون ما لله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولا يكون الا آية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدوها قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدوها قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما يختص به الشافعي لا يوافق فيه
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلاً على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابحها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقاد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة السكوتر
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة السكوتر أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فقيهه اضطراب فإن بعضهم شك في ذكر أبي
هريرة في الإسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الخنفي وقال أقيمت نوحاً فحدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حد لا حد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسفة فلا يقبل
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعلم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور ولو ازانها كتبت للفصل بين السور لآنها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وبني
على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليس من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كالجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية
مضى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لأن الامتناع
التحقق بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لأن الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
انهم كانوا يجفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لا يجهر بالتسمية لكن يأتيها الامام لا افتتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخر عن أبي
حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها إلا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما افتتح
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن التسمية ان لم تجمل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزوم قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كافي أول الفاتحة
والصحيح قولهم إلا ان احتمال كونها من السورة منقطع بإجماع السلف على ما مر وفي أنها ليست من الفاتحة
لا إجماع ففي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لأن
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فإذا احتمل أنها ذكر في هذه الحالة واحتمل أنها من
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يجني بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصنف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا خفي بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهما نداء المفسد الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار
المستحب من القراءة أما الأول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين بكم لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي السكالم وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن
النعمان وعن مورق الجلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قرأته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يسفاون
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى يسأل على
الإنسان وعن أبي هريرة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجدنا فإذن وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة
يوسف فلما انتهى إلى قوله انما أشكو بثي وحزني إلى الله خنفته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالي غير راغبين في العبادة
ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في
الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم رب الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الأصل أقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
والليل إذا ينشئ ولانها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طول القراءة لتثوثر أمر الصلاة على القوم لعلبة النوم إياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الأوليين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالها كم أو ويل لكل همة وفي المغرب في الأولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الأوليين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد قرأ القراء في الفجر لثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب إلينا رواها الهادي عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تنفوتهم الجاعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيلون ووقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فقصروا فيها القراءة لقلة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للامام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على المقام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فأبسلهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذو
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفتان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السعاء والطارق والنمى وضماها قال الراوى فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا من
وأخف ما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تقتل دل أن
الامام ينبغي له أن يراعى حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا اليه هذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقوعوا في
الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للامام
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فسوى بينهما عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واحتج محمد بن
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب الى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الاعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقة القراءة فلا تفضل
احدهما على الأخرى الادعاء وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة الى الاعانة على ادراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن
الجماعة يكون تقصيرا والمقصود لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ بكرة لانه خلاف ما جاء به الاثرو قال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناد عن ابن مسعود أنه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل الى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام الى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والأفضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله أن الحسن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
القائمة يقول آمين أما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فم وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حسنا على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المحافظة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي بنما من الحديث ووجه التعلّق به أنه صلى الله عليه وسلم علّق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسعوطاً
لم يكن معلوماً فلامعنى للتعلّق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوته (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسعوطاً لما احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولا أنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو لا يكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان
يدعوه وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الإخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبيد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من القائمة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يروي والوالله حال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بأن ذكرها ومعظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات ويجمع وعند المقامين عند
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة وفي رواية فاروا في الصلاة ولا هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عند تكبيرة السجود وأثيره أن المقصود من رفع
اليدين إغلام الأصم الذي خلقه وإنما يحتاج إلى الإغلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستبراء
تكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتتقال فلا حاجة الى رفع اليدين ومارواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
ماروى ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغنا وترك فتركنا دل عليه أن
مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف على سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل
عملهما على خلاف مارواه على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع
لاتر بودرجته على السنة ولولم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا
يوجب فساد الصلاة والحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقدينا المقدار الموقوف من الركوع في موضعه وأما من الركوع فيها أن
يسبظ ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أى يسوى رأسه بجزءه لما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكس ورؤى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الجمار وهو أن يطأ طئ
رأسه اذا شتم البول أو أراد أن يفرغ ولا بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتشكيس ومنها أن يضع يديه
على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نس رضى الله عنه اذا ركعت فضع
كفيلك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وفرق بين أصابعك وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال ثبت لكم
الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحصل أن ابن
مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روى أن ولان السنة هي الوضع مع
الاخذ لحديث عمر رضى الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم
ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
لا يجزى في الركوع دعاء موقفا وروى عن أبى مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر يلحق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
ماروى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن
يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضى التكرار فيصير ممثلا بتخصيله
مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربى العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيجمل
عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بنه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام فيها
دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا
كان منفردا فان كان مقتديا بسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغى أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
القوم لما روى ثمان الأحاديث ولان التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين بقية
القوم من أن يقولها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة
الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجدة وجهي
لدى خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضى الله عنه وهو عندنا محمول

على التوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام
عن محمد بن كرم ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال
بعضهم بطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الخلق فانه لا ينتظره لانه يشبه المبل وان لم يعرفه
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كعارف رأسه وقال سمع الله من حده ولم يرفع يده فيحتاج
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لئلا ينسى وسيلة
الي الركوع فامار فح الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بن
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على مامر وأما سنن هذا الانتقال فنها ان يأتي بالذ كر لان
الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مستنونا واختلغا في ماهية الذ كر والجله فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما أو
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حده ولا يقول بئالك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد والشافعي بجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حده بئالك الحمد
وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد بجمع
بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه
كيلا يدخل تحت قوله تعالى تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأتم تلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تخفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله
من حده فقولوا بئالك الحمد قسم التسميع بين الامام والقوم فجل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين
الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه التسمية وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين ايضا بقضية
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما رويناه من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا
والمتبوع تابعه وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله من حده
يقول المقتدي مقارنا له بئالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فيقلب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم اسكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرناه من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر
غيره بالبر فينبغي أن لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن
ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي بجمع بينهما استدلالا بالمنفرد
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالاجماع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال التسمية وهذا لا يجوز ولان
التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شئ الا جابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا
فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ
أبو بكر الاحمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذك كر في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتحميد
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في القريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من رغبه والانسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهد في القعدة الاولى ولهذا لم يشترع في القعدة بين السجدين وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة الاتقار لما مر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله يجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والا شهر هو الاول واذا اطمان قائما ينط للسجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه القيام فيلزمه الانتقال الى ركن آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لما مر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه أولا واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوع الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عن هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المفروض منه ومحل إقامة الفرض قدم في موضعه وهذه اندك سنن السجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما روينا فجا تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي السكالات لما مر ومنها أن يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاء والا فلا وكذا اذا صلى على طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزاء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يمتد على راحته لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر اذا سجد فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعك أي أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها وتخفض ولا تنصب كاتنصب الرجل وتزق بطناتها بخديها لان ذلك أسهلها ومنها أن يقول في سجوده سبحان ربنا الاعلى ثلاثا وذلك أدناء لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمانينة في القعدة بين السجدين لا اعتدال وليس بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولاكنها سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 مامر وأما مقدار الرفع بين السجدة بن قدروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فحين رفع رأسه من السجدة
 مقدار ما غر الرمح بينه وبين الأرض أنه يجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسبح به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والاتصال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فن باب السنة أو الواجب على
 مامر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينط السجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعدا واعتد بديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدورهم وأقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالكوع والمجود فاني قد بدنت أي كبرت وأسننت فاختار أيسر
 الأمرين ويعتد بديه على ركبتيه لا على الأرض ورفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد بديه على الأرض
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يعتد بديه على الأرض الآن يكون شيئا كبيرا وبه بين أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتد
 ذلك في حالة العذر ثم فعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم
 صفة القعدة الأولى وانما واجبة شرعت للفصل بين الشفعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفية الثانية
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصباً وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتفسير التورك أن يضع البنية على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على ورثه الأيسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حنيفة الساعدي أنه قال فعلى وصف
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا
 وإذا جلس في الثانية أطاق رجله وأخرجها من تحت ورثه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حنيفة محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما ستر ما يكون لها فجلس متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما روي بن أبي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النواذر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يديه اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأحبابنا أخذوا بالتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بالتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بالتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

الصلوات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
 اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول الصلوات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو وايم واوين فقال بواوين فقال الاعرابي
 بارك الله فيك كبارك في الاول ثم روى قهيرا صحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو واوين
 كشهد ابن مسعود أم واو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كبارك في شجرة
 مباركة زينة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كال فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
 يقف على المراد بحرف تيمده الله برحمته اخرج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كانقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف العيبة بالبركة على ما قال الله تعالى نجمة من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
 السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى اخرج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يندى
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل الصلوات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأخذ البعد عند التعليم لنا كيدا للتعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقيام ولان هذا التشهد هو المستفيض
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم يذكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها قالت هكذا تشهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس انواع الكلام يخرج الصفة فيكون الكل كالام واحد كما في اليمين
 فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذکور
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد من ذكر على طريق التنكير ولا شأن للام بأبلغ لأن اللام لا تستغرق الجنس مع
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله الصلوات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
 في التشهد حرفاً ويتدى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على
 المسلمين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
 الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

بمخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهاب السلف وكنى بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دعا ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نحوه على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد وسأله لا يلزمه سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم محمد عند دعائه المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا لأن يتغمدني الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها هي اللهم صل على محمد قوله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته وانا ما رويت من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتقام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها التذنب بدل لمار ويناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخي من أصحابنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض الغمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي السكال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول الكرخي ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الاولى فواجب استحسانا وقال القاضي أبو جعفر الاستروشني انه سنة وهذا أقرب إلى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الا ترى ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة يظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدا أوجب سجود السهو بتركها ما رواه انه لا يجب الا

بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا يفسد صلاته ولا يمكن يكون
 مسبا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيها
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاخفاء لما روى عن ابن مسعود انه قال أربع بحق بين الامام وعند منها التشهد
 ولانه من باب الشاء والأصل في الأثنية والادعية هو الاخفاء وهل يشير بالمسئلة اذا انتهى الى قوله أشهد أن
 لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير بأصبعه فيقول مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير
 بالمسئلة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وانى انه يعقد الخنصر والخنصر ويجعل الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
 وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روي من الأحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها أولى ولو سلم
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان يبلغ في تحويل الوجه في التسليتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى يرى بياض خده الايمن أو قال خده الايسر
 ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الاعلام ومنها أن يسلم مقارنا بالتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كفى التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قال في التكبير وقد مر الفرق لابي حنيفة على احدي
 الروايتين ومنها أن ينوي من يخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يخالوا ما ان كان اماما أو
 منفردا ومقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير من مشايخنا من ظن ان في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيمبدأ بالنية الاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذا المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال ان أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كما غير سديد لان الكلام كله منطوف به على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان النية من عمل
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى ان من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا
 عن يساره والصحيح انه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الا حاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والاول أصح لان التسليم
 خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس بخير من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى
 قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الاعيان وأما المقتدي
 فينوي ما ينوي الامام وينوي الامام ايضا ان كان على عين الامام ينوي به في يساره وان كان على يساره ينوي به في
 يمينه وان كان بمخذه فمقد أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان لليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينوي به في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد بن لان عن الامام عن عيينة المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينوي به في التسليمتين والله أعلم **(فصل)** وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفزع المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون رى بصره نحو مسجده أى موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوى في مختصره فقال رى بصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك زاد بعضهم عند التسليم الأولى على كتفه الايمن وعند التسليم الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ به لان فيه ترك سنة العين وهي النظر الى المسجود فيخل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدع الرجل تدبير الحمار أى يطأ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث بشيائه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهت بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني أحب لك ما أحب لنفسى لا تفرق أصابعك وأنت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشك بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل يديه على خاصرتيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحه أهل النار وقيل ان الشيطان لما هبط اهبط مختصرا والنسبة بالكفرة وبالبليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهى عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة البدو وهي الوضع ولا يقبل الحصى الا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خديجة عن كل شئ حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسلك أحدكم عن الحصى خبره من مائة ناقة سود الحديقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى السجود المستنون وهو وضع الجبهة والانقب وتركه الى المارويين ولان فيه ترك الخشوع ولا يلتفت عنه ولا يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحدا للالتفات المكره وأن يحول وجهه عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين عنه أو يسره من غير تحويل الوجه فليس بمكره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقى لما روى عن أبي ذر انه قال نهى خديجة عن ثلاث ان أنقر تقر الديك وان ألقى ألقا السكب وان افترش افترش الثعلب واختلفوا في تفسير الالقاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنه في الحديث وقال الطحاوى هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه باقواء السكب ولان في ذلك ترك الجلسة المستنونة فكان مكرها ولا يفترش ذراعيه لما روى ان لا يترفع من غير عذر لما روى ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يترفع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا يحملاني ولان الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع ولا يقطى ولا يتأب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فنكره كالاتكاء على شئ ولا نهى عن الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التأويب جعل يده على فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تأوب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية من عامن
 القراءة والاذا كان المشروعة ولانه لو غطي يده فقد تركه سنة البدوق وقال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في
 الصلاة ولو غطاه بشوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلقون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 التلم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما مرو ويكره ان يكف ثوبه لما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف ثوبا ولا أكتف شعرا ولان فيه ترك سنة
 وضع اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاعه بن رافع انه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي
 عاقصا شعره خال العقدة فنظر اليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فأتى
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة
 العبد والعقص ان يشد الشعر ضيقة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقده في مؤخر رأسه ويكره ان يصلي
 معبر الماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو ان يشد
 حوالى رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه باهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على رأسه عندئذ فيصير
 كالعاقد شعره والعقص مكره لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله انه قال لا يكون الاعتجار الا مع تنقب وهو
 ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعتجر النساء اما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره
 ان يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولان
 السنة ان يرى بيصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف وذو حظ من
 هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره ان ييزق على
 حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يعطخ لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد ليترى من الخامة كما
 تترى الجملدة في النار ولان ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولان الخامة والمخاط مما يستقدر طبعها اذا
 عرض له ذلك ينبغي ان يأخذ بطرف ثوبه وان ألقاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دقنه في المسجد تحت الحصير
 يرخص له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الخامة في المسجد ولانه
 طاهر في نفسه الا انه مستقدر طبعها فاذا دفن لا يستقدر ولا يؤدي الى التنفير والرفع أولى تنزيها للمسجد عما يترى
 منه ويكره عدا لاى والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع
 وروى عن أبي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة
 وجه قولهما أن العدم يحتاج اليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي
 توارثها الامة ولا يبي حنيفة ان في العبد باليد ترك لسنة البدوق ذلك مكره ولا نه ليس من أعمال الصلاة فالقليل منه
 ان لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة الى العبد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة
 مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم
 أسفل منه والجملة فيه انه لا يدخلوا ما ان كان الامام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والامام
 أسفل منهم ولا يدخلوا ما ان كان الامام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يدخلوا ما ان كان في حالة الاختيار
 او في حالة العذر ما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر
 قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوى انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا
 وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجمعنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف انه اذا
 كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى ان حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس
 على دكان فجذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت ما سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شأن أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم عنص الصحة فليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كافي الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم مكان المراهة ويكره المار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أو يعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدر الصغين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدر المار أي يرفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن ضلته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثي فأدروا ما استطعتم ولو لم يقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لما نذر كفي موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جاز دفعه بالقتال الحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فأراد ان يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضربه في صدره ضربة أقعدته على استه فجاء الى أبيه يشكو باسعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابنا انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد مارا أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة شغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والا فضل ان لا يدركه الا ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرء والا امر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالا سطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذرين يديه ستره وروى أن العترة كانت تحمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولادون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غطاء اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولأن العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدل للناظر من بعيد فلا يمتنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى ستره فليدين منها فان لم يجد ستره هل يخطين يديه خطا حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخطين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدل للناظر من بعيد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا ماطولا شبه نعل السترة وأعرضا شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذرين يديه ستره فان لم

يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تم به البلى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا ترخيص وإباحة وإن كانت صغته صغرة الأمر لان قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها ما تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت
ولو سبقه ينظران لم يشاركه الامام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز ذلك حتى انه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لان الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وان شاركه الامام في ذلك الركوع أجزأه عندنا
خلافا لغير وجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره ان يقرأ
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع
فهو ما وافقه الرب وأما السجود فاكثروا فيه من الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم ويكره النفع في الصلاة لانه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف النفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفع فان لم يكن
مسموعا لا تفسد وان كان مسموعا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر انه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلم يفرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولا تلهو ولا تلهو عن احدي الكراهيين اما ان يتصل بالصفوف
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافي للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشي خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وان مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفما كان لان المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وانه
مكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلفه خلف الصفوف وأدنى احوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة
منفردا خلف الصف انما تكره اذا وجد فريضة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانما مستثناة
الا ترى انها لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الاتقار للضرورة وينبغي اذا لم يجد فريضة ان ينظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد أحدا
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فان لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فأدرك مع الامام صلى الله عليه وسلم بالسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم اذا أنتم الصلاة فاتوها أو أنتم عشون ولا تأتوها أو أنتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يجلب بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكرها والا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فلا خلال به وأولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
رجلا معدودا في المسجد فقال لمن هذا فقبل لفلا تتهلى بالليل فاذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم تهلى
فلا تباليل فاذا أعيت فلتنم ولان في الاعتماد بعض التمتع والتعب ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلاف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه وعلى

كفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذالم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالوا السدل
يكبره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكبره السدل على القميص وعلى
الازار وقال لأنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كقنما كان وقال الشافعي ان
كان من الخيلاء يكبره والا فلا والصحيح مذهبنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكبره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه اذالم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون لبسة الصماء اذالم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكبر وذكروا بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد
متوشح به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقهاء أبو جعفر
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بالكرهية فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لانه
حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كلكم يجد ثوبين أشار الى الجواز وبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد
اذا كان محلول الجيب والزر هل يجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فمن صلى محاولا الازار وليس عليه ازار أنه
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاته تامة فكأنه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أرايت لو أرسلت في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به أبعدهم الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق
الكبرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
فان صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها اذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفاصل بينهما
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحر فاما الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان
يسمع جنته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بخلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكبره فلا ن

لا يكره ادخال فعل قابل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أسكره من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا موطوعة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا تنفاله ثم ابتداء الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد إلا أنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزم التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولا ينفذ فعله ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجنة وعندهن مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترتك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحساناً وقال الشافعي يفسد ما لا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التعمية لا تبنى مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فهما إذاً الشيء كما لا ينعقد من غير أهلية لا يبنى مع عدم الأهلية فلا تبنى التعمية لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تبنى مع الحدث العمد ولا نصرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص واجتماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رجع في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يشككم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجتماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرجع فأنصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس بترك النص والاجماع **فصل** وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت معدولاً به عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجموع عليه يلحق به والأفلاو الحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يتبني به الإنسان فلو جعل ما نعلم من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكره وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والاعياد لأحرار الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحرار فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاولم يجوز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لثبات عليه فضيلة الجمعة والعيدين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلافي فالمرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصر حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا عزلة لحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يني وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقلت فغسله لا يني على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يني وجه هذه الرواية ان النجاسة وصلت الى بدن من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل النجاسة لا غير فلما جاز البناء هناك فلا يجوز هنا أولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيلحق ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقي التجس من ساعته ومضى على صلاته استسحانا والقياس ان يستقبل لوجود شئ من الصلاة مع النجاسة لكننا نقول ان هذا مما لا يمكن الضرر عنه فيجعل عفوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستسحانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فأنصرف وغسله لا يني في ظاهر الرواية ولو اصابته بندقه فتشجته أو رماه انسان بحجر فشججه أو مس رجله قرحة فادماه أو عصره فانفلت منه ریح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يني واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لغسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحديث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسديل أحد فاشبهه العاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادرا لانه يتحرز خوفا من الضهان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحز لقلبة الاول ونذرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المانع حتى سال المانع جعل ذلك مضافا الى الفتح لانعدام اختيار السائل في سيلائه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المضى أو أصابه حشيش المسج فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ابقتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلى الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتبدره فالصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز زله البناء لان هذه العوارض يندرو قوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتجم اذا
 وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخشب اذا انقضت مدة مسحه
 ونحو ذلك لا يجوز زله البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى
 الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا الواعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب
 فساد الصلاة ومنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لها على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
 لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتمل او نظرا الى امرأة شهوة أو تفكر فارتل لما قلنا ولا ان
 الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع الوضوء ولا ان الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
 من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس بجوز زله به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد
 الحدث فلا منافاة للصلاة لو لم يكن الحدث الا ما لا بد للبناء منه او كان من ضرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقاتنه
 وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو أحدث متعمدا أو ضحيا أو فقهقه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز زله البناء
 لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما ذكر فلا يسهل اعتبار المنافي الا بضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها
 بد او كذا اذا جن أو أغشى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا الوادي ركنان أو كان الصلاة
 مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى
 من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاعتبر الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو يحتاج اليه فتوضأ
 جازله البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاعتراف والاستبراء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو
 استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة منافي للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى
 تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جازله البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاتنه
 ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي
 عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة
 اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة
 الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتعطل الزيادة كما تعطل الاصل وهذا
 جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نقل فاما عند أبي بكر الاسكافي
 فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق تابا لا ولي صار الكل وضو أو واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام
 اذا طال والقراءة أو الركون أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمن وضو واستنشق وآتى بسائر سنن
 الوضوء جازله البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتعلم كما تعطل الاصل ولو افتتح الصلاة
 بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم
 وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن
 يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد
 صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه
 الاستحسان انه لم يود شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك
 كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد
 أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم
 ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختص سيما
 اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى
 عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد انه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر ففسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على نوبه نجاسة أو كان منه ما فرأى سربا بافظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد والا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى انه لو تحقق ما توهم توضؤا وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكان لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمد والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهبا على ظن انه أتم الصلاة ثم تدكر فحكه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العمود انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها رويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فسلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقدم الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عنده أو يسره أو خلفه وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بوضع السجود وان كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى بالمجاوزه لان السترة تجعل لما دونهما حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمبجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لدخول السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضؤ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

فصل الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو اما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضؤا فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضؤا فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضؤا من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه لصلاته لانه يحمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضؤا فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزى به لأنه ان صلى مقتديا امامه لا يصح لا لعدم شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لان الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تابرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتقلا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باءا هذا القدر ثم اذا عاد ينبغي أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أو ألتزم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرقة على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعند شمرطوان كان قد فرغ امامه من الصلاة بخير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضؤا وقد فرغ

الامام من صلته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النوادر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوجه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تحقق فيجب عليه الا تيان بالقعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقدير حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضاء كانه خلف الامام ولو كان خلافه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقدير او ان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

فصل ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع أحدها في جواز الاستخلاف في الجلة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف أما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بالامام وجه قوله أنه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى بض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لنا ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلته ما لم يشككم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج بهادي بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واقتح القراء من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الاعمال أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سيقه الحديث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى اتمام صلاتهم بالامام وقد اتم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين عن بقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعية في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلته وان يقرأ فتصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والقيليد فان الثاني بخلاف الاول في بقية صلته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والا مر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقيليد الا ترى أن الامام على أمور لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا اتموا بانفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم جاز لهم أن يفعلوا لانفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما تموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية لتقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار امامهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلاهما فان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا بهما جميعا بعضهم بهذا فانه استوت الطائفتان ففسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يحد. لو امان يقال لم يصح اختلاف كل واحد من الفر يقين لما كان التعارض فبطلت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خلية للقوم ولا دائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفر يقين الآخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم فحينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء فحينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معا وقد تعذر ان يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرق وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شئ رخصناهم واجدوا فاقولوا وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفر يقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفر يقين جميعا واليه مال الامام السرخسى فقال ان كل واحد منهما جامع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للآخر حكما كاندعين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وضمن الفساد في الآخرين كفى الواحد والمثنى وعليه اعقد الشيخ صدر الدين أبو المين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأقم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنتين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اتتوا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعدا انهم آمنوا نعا سايغشى طائفة منكم وطائفة قد أهتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام ينقل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجع بالكثرة لما هو والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحمد اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للأول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لأن الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فبنفس انصرف انه تحول للامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لثبته لذلك فان احدث الثالث رجع قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقيدين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقاءه في المسجد لان ذلك سقط اعتبار شرطه لاحتياج مقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وهذه الا حجة لتكون ذلك في حد التندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لثبته ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصبر اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا اخرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم

فصل وما مشرانط جواز الاستخلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلال والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الاشياء لان الاستخلاف يكون للقيام ولا قيام للصلاة مع هذه الاشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلاف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا هنا وصار كالانحاء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولابي حنيفة انا جازنا الاستخلاف ههنا بالنص الخا عن لا بالاستبدال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وأقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأنتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جازله يكون جائزا لاثمته هو الاصل اكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج من المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما اما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وايست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان كان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الاجزاء الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم يمكنه بان يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فروا وما سعى في صيانة صلاتهم فقتلهم عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعندهما يصح وجه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم المسجد ألا ترى انه لو صلى في الصغراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف بفعل الكل كمكان واحد ولهما ان البقعة مختلفة حقيقة وحكا في الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصغراء فجازوه الصفوف بمنزلة الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جاز موضع سجوده وان كان بين يديه سترة أعطى لداخل السترة حكم المسجد لما مر ومثما أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى لو استخلف محدثا أو جديا فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك في كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا عندنا لان حدث الامام اذا ثبت للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقيم مقامه بنوى أن يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره وانه قد صد صلاة الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم من أهل الامامة في الجملة وانما التعمير لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كالاصلح أصح خلاف الامامة في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اقتداء المقترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعندنا يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجملة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولان المرأة لا تصلح لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم آخرهم من حيث آخرهم الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تنحل منه انى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمية في الآخرين لا تفسد صلاتهم لا شتوا حال القارئ والامي في الآخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لانهم لم يسمعوا من الامام بخلاف من لا يصلح اماماه عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قد قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تنسب بالاجماع لوجود الصنع منه ههنا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعيا فحدث فقد قدم متبوعا جاز لان اقتداء المتعبد بالمتبوع صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تنحوت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً وخليفة متبعها فوجد الغلط في صلاة الماء فسدت صلاته وصلاة
 الاول والقوم جميعاً لان الامامة تحوالت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفسد اداء صلاة الامام بتعدى الى
 صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدرّكاً لا مسبوقاً لانه أدر على اتمام الصلاة
 وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً انساناً عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين
 ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما يقي من الافعال ولو تقدم مع
 هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فإذا صح استخلافه يتم الصلاة من
 الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فإذا انتهى الى السلام استخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة
 ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب الجحيز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث
 ثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدرّكاً ليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني
 لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد
 بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان
 قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مر ولو قعد الامام
 الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهة انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث من بعد أو تكلم أو خرج من
 المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قهقهة انتقض وضوؤه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
 أداء جميع الأركان فسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزاً من صلاتهم وان فسد بفساد
 صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة لحكم بجوازها واما المسبوقون
 فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فأما الامام الاول
 فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدرّكين وان كان في بيته لم يدخل
 مع الامام الثاني في الصلاة فغيره روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
 لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
 المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا وجه
 رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قهقهة القهقهة وأفسدته من وسط
 صلاتهم فإذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرّك أول
 الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما تركه أولاً ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياتي به وحده لا يكون فساد هذا
 الجزء موجباً لفساد صلاته كالمكان آتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهة
 الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
 على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم
 الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
 وحداناً وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أتوا صلاتهم وحداناً لوجوب الانفراد عليهم
 في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب
 ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الزجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخروا يقدم هو غيره لان
 غيره أدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة
 واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصل ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه
 مدرّك فينبغي أن يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدرّكاً وسلم بهم ثم قام فقصي
 ما فاتته اسوأ عندنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه ما مور بالبدية بالركعة الاولى فإذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به ففسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولأنه أتى بجميع
أركان الصلاة لأنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لأن الترتيب لو ثبت
افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والقرائن وذاجار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
إلا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة
من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فسادا لفسدت وكذا المسبوق
إذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركه لا يوجب فساد
الصلاة بخلاف المسبوق لأن الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ أو للافتقار عند وجوب الاقتداء
ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فالأفضل أن يؤم بهم لينظروا حتى يقضى تلك
الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كافي الابتداء لما مر وإن لم يفعل وتأخر حينئذ كذا وكذا وقدم رجلا منهم ليصلي بهم
فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مر فإن لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز والأفضل أن لا يقدم
مقيما ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لأنه قادر على إتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجوز الخروج
وهو ليس بركن فإذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لأنه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقيته المقيمين وأتموا صلاتهم وحدها كما لو لم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا
قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
فصلاته وصلاة المسافر ين تمامه أما صلاة الامام فلا لأنه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لأن تحريره
انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الافتقار ودققت لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا إلى النفل بعد إكمال الفرض وهذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
المقيمين فقامت لديهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتداءهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلا
الاولين مقتدين به والآخرين على سبيل الافتقار فإذا اقتصدوا فيه ما فقدوا في حال وجوب الافتقار وبنيهما
مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وان لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان
القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خاتمة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
وصلاة المسافر ين تركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلي بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير
المسبوق أقدر على إتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجد الاولى والثانية والامام الاول
يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن بدركة بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في
الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كان
أدرك أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم يعد فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق
به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويتبعان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
لماسبقه الحديث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لأنه يسبقه الحدث لسجدة هذه المجددة فكذلك الثاني فلوانه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
سبقة الحدث فقدم رجلا جا ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدة الأولى ولا لأن هذا
الثالث قائم مقام الاول والاول كان يأتي بالاول فالاول فكذلك اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام
الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانما بقي عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في
السجدة الاولى في ظاهر الرواية وكذا في نواذر الصلاة لا يبي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول
ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدركه الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من
صلاته بل يتبعه الامام فكذلك اذا سجد هالا امام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية أن السجدة
الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة
والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها
لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي
بالاول فالاول اذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه
الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثاني وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدة
وقد قدر الشاهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجز به النقص
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصل ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين
والمسئلة بجملها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة مناهرة فاته فقلنا بان
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية
فينبغي له أن يأتي بها ولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته
انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافرا
فأما اذا كان مقبلا والصلاة من ذوات الاربع فصلى الائمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
أحدث الرابع وقدم خامسا فان كانت الائمة الاربع مسبقين بان كان كل واحد بعد الاول جاء ساعته
فأحدث الرابع وقدم رجلا جا ساعته وتوضا الائمة وجاوا ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع
فينسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث
والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك
الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لانه انتهى اليها
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول
فالاول اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم
ثم يتشهد ويتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم ثم يقوم الخامس فيصلي

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والإمام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لأنه لاحق فهما يفتي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والإمام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لأنه لاحق فهما يفتي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فهما والإمام الرابع يقضي ثلاث ركعات يقرأ في ركعتين منها في الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا إذا كانت الأئمة الأربعة مسبوقين فاما إذا كانوا مدركين فصل كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا وجاء الأئمة الأربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الأول لأنه يصلي الأول فالأول وهو ما أدى تلك الركعة بعد إلا إذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الإمام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الأول والثاني لأنهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ولا يتابعه الأول والثاني والثالث لأنهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات والإمام الثاني ركعتين والإمام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد لله والقوم معه لما سر وكل امام فرغ من تمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو إلى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لأن اختلاف من لا يصلح إماما عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة ففسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل التي عثرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع نوجود الصنع من هذا وهو الاستخلاف إلا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سليم بل كذا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والأصل في باب الاستخلاف أن كل من صح اقتداء الإمام به يصلح خليفة له والأول كان الإمام متعبا وأحدث وقدم متوضا جازا لأن اقتداء التيمم بالموضي صحيح بخلاف ولوقدمه ثم وجد الإمام الأول الماء فسدت صلاته وحده لأن الإمامة تحوالت منه إلى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته لا يتعدى إلى غيره وإن كان الإمام الأول متوضا والخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الأول وصلاة القوم جميعا لأن الإمامة تحوالت إليه وصار الأول كواحد من المقتدين به وفسد صلاته الإمام يتعدى إلى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جازا والأول للإمام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لأنه أقدر على تمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا ناعمل في رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جازا ولكن ينبغي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الأعمال ولو تقدم مع هذا جاز لأنه أهل للإمامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فإذا صح استخلافه بتمام الصلاة من الموضع الذي وصل إليه الإمام لأنه قائم مقامه فإذا انتهى إلى السلام وتخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لأنه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن تمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو لقضائه ما سبق به والإمام الأول صار مقتديا بالإمام الثاني لأن الثاني صار إماما فيخرج الأول من الإمامة ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يكون لها إمامان وإذا لم يبق إماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضأ الأول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الإمام الثاني من صلاة الأول فسدت صلاته وإن كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو بعد الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك إذا أحدث منه بعد أن أنكروا أو خرج من المسجد فسدت صلاته لأن الجزء الذي لا فقهه انتقض وضوؤه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الأركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لأن جزءا من محلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فيحكم بجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدي نفسه في هذه الحالة ففسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يستلزم قهقهة افسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه اولاً ثم يأتي بما يدرك مع الامام والا فيأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجباً لفساد صلاته كالمدرك الذي صلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحد منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا واولوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام من هذه الركعة وقد أدرك اولها أو كان ذهب ليتوضأ جازاً لكن لا ينبغي للامام ان يقدمه ولذلك الرجل ان يتقدم وان قدم بنبي ان يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جازاً لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم بنبي ان يشير اليهم ليتنظر وه الى ان يصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلي الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركاً فسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته أجزاء عندنا خلافاً لغيره وجه قوله انه مأمور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل ان يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والقرائن وهذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضاً ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضاً لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل واما بيان حكم الاستخلاف في حكمه صيرورة الثاني اماماً وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماماً ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلاً وهو في المسجد بعد ولم يتم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعاً لان الاول كان اماماً وانما يخرج عن الامامة بآثارها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل والبقعة متحدة فبقي اماماً في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلاً جاء ساعته فدل ان مقتدي به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلي بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشري لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداءً لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقى الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وإن كان مسبوقا للمسلم وإن كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصير مقتديا بالامام الأول فتبين أن الامام استخلف من ليس عتقه به فلم يصح الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عيضا ما ردد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقى غير ذلك على أصل القياس وصلاته هذا الثاني صحيحة لأنه افتتحها منفردا بمصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لم يصح استخلاف الثاني بقى الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا نهم لم يصلوا خلف الامام الثاني بلوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الأمرين مفسد للصلاة ولا نهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم انما هم مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدي بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لأنه قام مقام الاول فكأنه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وإن كان مثني صورة وهما الثاني ليس بخليفة للاول لأنه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لأنه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر في العيون لو أن اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وإن نوى أن يكون اماما إذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم إذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمد أو سهوا وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة إذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي أما الظهر وأما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعث بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم صدق ذواليدن ضلبت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده أنه كان أتم الصلاة وذواليدن تكلم ناسيا فأنه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدن ولا بأبكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاما لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويان من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن علي صلاته ما لم يتكلم جواز البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبدان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعلت بعض القوم فقلت يا رسول الله ففعلت وائكل أماء مالي أراكم تنظرون إلى شئ ففرضوا أيديهم على أعقابهم ففعلت انهم يستكثونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلمي أحسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس

انما هي التسييح والتهيل وقرأة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فبما شرته ففسد للصلاة كالا كل والشرب
ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قلبه وكثيره كالا كل في باب الصوم
وحديث ذي اليبدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان اذا
البدن وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد
للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناس
غير سيدي فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون
العمد فجاز ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء
الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة
لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد
الركعات يقلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الخرج فأما الكلام فلا يقلب وجوده ناسيا
فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الخرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنسخ المسهرع مفسد للصلاة عند أبي
حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النسخ على ضرر بين مسهرع وغير مسهرع وغير مسهرع منه لا يفسد الصلاة
بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسهرع ولا عمل كثير الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس
من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسهرع منه فانه يفسد الصلاة في قول
أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأنيف بأن قال أق رأيت
على وجه الكراهة للشيء وتبعه يفسد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد
وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأنيف كان من كلام الناس لدلالة على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن
من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتنخيع وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا
يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم نساء والحرف الزائد
ماحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصدية أو زائدة أو كان حرفين أصليين
يوجب فساد الصلاة ولا أبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسهوعة وأدنى ما يحصل به
انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون
مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف
مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً
لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأنيف قولاً فدل انه كلام
والدليل على ان التنسخ كلام ماورى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلاء يقال له رباح حين مر به وهو ينسخ
الرباب من موضع سجوده في صلاته لا تنسخ فان التنسخ كلام وفي رواية ما علمت ان من نسخ في صلاته فقد تكلم
وهذا نص في الباب واما التنسخ عن عذره فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنسخ اثنين الصوت لا يفسد
لان ذلك سمي في أداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي
السهرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له
هجاء ويسمع فهو كالنسخ المسهرع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سيدي لما ذكرنا ان الله تعالى سماه
قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسهوعة كافية للساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالتكلم بهمل كثرت
حروفه واما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فمهم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه السكلمة
ليس هو برائد والحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائد بالزوائد محال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث فكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز أن يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو أن في صلاته أو بكى فارتفع بكاه أو كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد الصلاة وإن كان من وجع أو
مصبية يفسد هالان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لأواه حلیم وقال في موضع
آخر ان ابراهيم حلیم أو أواه منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان يخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم يز
كان يز المرجل في الصلاة وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولا التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة البصرح بمسئلة الجنة والتعود من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة وإذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبهه بالتنفخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة رحم الله فسد صلاته لان تسميت العطاس من كلام الناس لما روي عن من حديث معاوية بن الحكم
السهمي ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وإن أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وإن أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت انما تفسد
بالصيغة أو بالنية لا وجه الاول لان الصيغة صبغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهما ان هذا
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وإن لم يصبر من حيث
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يابحي خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لقراءة القرآن انه بعد من كلامه لا قارنا وكذا اذا قيل للمصلي بأي موضع مررت فقال بمرمطة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وإن أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فأي مصاب يذ كر خلاف
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا سمح
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التحميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصرح بالنية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فنام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتع الباب فدخلت وإن كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة
فانصرفت ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ربحا لمع المستأذن حتى يتبلى هو باللفظ في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لأبأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عنه لا حاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الآخرين لانه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخ ذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فقهه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرّة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقلبه يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اناس استحسنوا الجواز ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا لم يسمع من غيره قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هلا فكتحت على فقال طننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعتك الامام فاطمه وعنه ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يزد كرسورة فقال بافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قبل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذ فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يجعل بالفتح ولا للامام أن يجهرهم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجهرهم الى ذلك فليجهرهم الى ذلك وقيل على ان استطعتك الامام فاطمه وهو لم يسمع أي مستحق الملامة لانه أحوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثمانية ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يومئذ في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه به أهل الكتاب والشافعي يقول ما نهيننا عن التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما بنا يكون ولا يبي حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من جعل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحميلها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه من الآتي ان من يأخذ من المصحف يسهي متعلما فصار كالو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للورق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلبوا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بخلاف ولوعلموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يومئذ الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اختيارا عن حالتين مختلفتين أي كان يومئذ الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن نظاره فكان يومئذ بعض سور القرآن دون أن يحتمل أن كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولو دعا في

صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا تلبس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبهه ما في القرآن وهو على دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وابسني ثوبا واشبهه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى التسع للعالم والمخ لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يفتي في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد عما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما وزوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عبد النبي صلى الله عليه وسلم تشبهت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يوغر له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الأشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فأعد صلاتك وذكر في الأصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا يصلي أن يرد سلامه بأشارة ولا غير ذلك أما السلام فلا أنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والأشارة فلا أن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالأشارة لأن عبد الله قال فلهت عليه فلم رد على فيتناول جميع أنواع الردولان في الأشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسد صلاته لا نه كلام ولورد بالأشارة لا تفسد لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن بوجوب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيالا القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أماما خلفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الالاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقهه أو أحدث متعمدا أو هو منفرد وان كان أماما خلفه لا حقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحديث لم يفسد صلاة الامام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت اعتلت بفساد افساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلهذا لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا أن لا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولا في حنيفة الفرق بين الحديث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حدث الامام افساد للجزء الذي لا فاء من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضادها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحديث العمد ليسا بعضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا للأهلية بواسطة مضادته شرطها والشي لا ينعدم عالا يصادفه فلم تنعدم الصلاة

وجود الحديث لانه لا مضادة بينهما وانما انعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لانعدام ما يفسدها وهذا الجزء
الحصوله من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل وإذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة
المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الإمام فتتعلق بها صحة وفساد الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت الصلاة
المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصف بما تتصف الأفعال صحة وفسادا فإذا فسد
هي فسدت صلاة المقتدى فنفس صلاته الان صلاة الإمام ومن تابعه من المذركين اتصفوا بالغام بدون الجزء
الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت الصلاة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالصلاة
ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فنفس صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد
لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الآخر بل يمنع من الوجود فان أفعال
الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فإذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فإذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة
لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدمه على ما هو الأصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال
الصلاة فلم يتجدد التصريح لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فاتتهت هي أيضا وما فسدت وباتت الصلاة
الإمام لا تنتهي تصريح المسبوق كالسليم فان تصريح الإمام منتهية وتصريح المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم
تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما نحن فيه واما الألاحقون فانه ينظر ان ادركوا الإمام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم
تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
في هذه الحالة فعل المصلي فإذا لم يكن فعله كالتيهيم اذا وجد ما بعد ما قد قدر التشهد الا خيرا أو بعد ما سلم وعليه
سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيهيم أي صلى بعض صلاته
ثم تعلم سورة فقراها فيما بقي من صلاته فسادت مثل الآخرس يزول خروسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
قارئا في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان
فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فإذا كان
قارئا في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجزم عنها بعد ذلك لا يضره كماله لو ترك مع القدرة وإذا تعلم وقرأ في
الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل
الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض القراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في
كل الصلاة فإذا قدر على القراءة في بعضها فاقطع الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا ن تحريم الصلاة لا يمتنع
القراءة بل انقعدت لأفعال صلاته لا غير فإذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح أدائها بالصلاة كاداء
سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتل بناء القوي عليه
والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمارة اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتهم اذا وجد الماء
وإذا كان قارئا في الابتداء فقد عقد تحريمه لا ذاء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما ألزمه في الاستقبال
ولو اقتدى الاي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الإمام قام الاي لأتمام الصلاة فصلاة فاسدة في القياس وقيل
هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاعتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة
بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الإمام قراءة له فنفس صلاته وجه
الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمه لا اقتداء وهو مقتضى ما بقي على الإمام لا فيما سبقه به ولانه لو بني كان
مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا شأن الاول أولى (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشفها في الصلاة مفسدا الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافاً لما في الضرورة كفي قليل النجاسة ادمم امكان التعرض عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركناً من أركان الصلاة وقبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تنبت بذلك فلا يمكنها التعرض عنه فاما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركناً أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعد عمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة إذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمسكوبة وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فإذا اعتقن أخذن القناع للخال لان خطاب الستر توجه لرجال الان تبيين ان عليها السترن من الابتداء لان رأسها انما صار عورة بالحرى وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العارى اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشرع في الصلاة لان الستركان قد سقط لعذر العدم فإذا زال تبيين ان الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار بقوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحساناً الجواز وجعلنا ما لا يمكن التعرض عنه عقوداً فعلاً لخرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوباً باجازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربيع منه طاهراً لا يجوز له أن يصلي عريانياً ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجساً فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحساناً والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته عندنا وعند لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخلو ما أن يكون غساستها أو لا شتغال قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لا وجه للاول لان المرأة لا تكون أخس من الكلب واختبرو محاذاتهما غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا ايضا ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها ايضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آخره من من حيث آخره من الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضاً من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد الثاني أن الامر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها وية تقدم عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها فتركه لا يكون مفسداً ويستوى الجواب بين محاذاة البائسة وبين محاذاة المراقبة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاته الرجل استحساناً والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البائسة لان صلاتها تخلق واعتقاداً لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكتفي للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرفت أن المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بحمدنا لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا حائلين بينهم وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم يتحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا
فالمرءى عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على عيניהما ومن على يسارهما ومن خلفهما بمحذاتهما
والثلاث منهن يفسدن صلاة من على عينين ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصنفين وعن أبي
يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من على عيניהما ومن على يسارهما واثنتان من خلفهما
بمحذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من على عينين ومن كان على شعائهن وثلاثة خلفهن بمحذاتهن وفي
رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن عيניהما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصنفين والثلاث يفسدن
صلاة رجل عن عينين ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصنفين ولا خلاف في أنهن إذا كن سغا
تأما فسدت صلاة الصنفين التي خلفهن وإن كانوا عشر من صفواجه الرواية الأولى لا يفسد يوسف أن فساد
الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف النام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد
بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يفسد حكم الثلاث بدليل أن لا ما لم يتقدم
الاثنتين وبسطة خانة كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هكذا حكم الاثنتين ووجه المروى عن محمد أن المرأتين لا يفسدان إلا
أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف النام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا يفسد إلا بتمام
محذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكمنا بفساد صلاة الصنفين أجمع لحديث عمر موقوف
ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة
له جعل صف النساء حائلا كانهما الطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجذر ترك التأخير منهن والحيولة
بينهم وبين الإمام من وفي حق الصنف الآخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين باقتراءه علة كاملة
للفساد ثم الثنتان ليست بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانه سدت الحيولة فينتقل
الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من
صرن حائلات بينه وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصنفين وفسدت صلاة واحد عن عينين وواحد
عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقت بمحذات
الإمام فأتمت به وقد نوى الإمام ما منها ففسدت صلاة الإمام والقوم كلهم ما لصلاة الإمام فلو وجد المحاذاة في صلاة
مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الإمام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء
المحاذاة فارتدت شر وعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فإذا قرئت منعت من محبة اقتدائها به وهذا غير
سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة إلا بعد شر وعها في صلاة الإمام فلم يكن المفسد
مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذات الإمام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الإمام لا بتمام المشاركة وكذا
إذا قامت أمام الإمام فأتمت به لأن اقتداءه ما لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضا آخر
بان كان الإمام في الظهر ونوت هي العصر فأتمت به ثم حاذته لم تفسد على الإمام صلاته وهذا على رواية باب الحديث
لأنهم لم يصر شارة في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الأذان تفسد صلاة الإمام لأنها صارت
شارة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاته بفساد صلاة الإمام وعليها
قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شر وعها كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى إمامتها فأتمت به تنوى التطوع
ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد هربت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا
قالوا الجواب ما ذكر في باب الأذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو إمامتها في صلاة العصر فتجعل
هي في الاقتداء به بنية العصر بمنزلة ما لم ينو إمامتها أصلا فلهذا لا يصير شارة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وأمرأة
يقضيان ما سبقهما الإمام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا مأواحدة تفسدت صلاته لأن المسبوقين
فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها بالزمن سجد السهو فلم

بشرك في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدر كان فيها كالمسماخ الامام بعد بدليل سقوط
القرائة عنهم ما وانعدام وجوب سجدة السهو عند وجود السهو كانتهم خلف الامام حقيقة فوقع المشاركة
فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومرو المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
الصلاة عند طامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يقطع الصلاة مرو المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود قبيل لا يذرو ما بال الأسود من
غيره فقال أشكل على ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود
شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرو رثي
وادرؤا ما استطعتم وأما الحديث الذي روي واقدرده عائشة رضي الله عنها فأنما قالت امرأة وعروة ما يقول أهل
العراق قال يقولون يقطع الصلاة مرو المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والشقاق بشهاقرنقونا
بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد
ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
سلمة فاراد أنها تمر بين يديه فاشار عليه أن تقف فوق ثم أرادت أن تمر بين يديه فاشار إليها أن
تقف فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخى الفضل على حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي فصلية نامة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع
المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبة من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا
ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نابة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والنصف للرجال والنصف للنساء وذكر في كتاب
الصلاة اذا مررت الحاربية بين يدي المصلي فقال سبحان الله وأما بيده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب إلى أن لا يفعل
منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لأن أحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئا من
ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة
والجنون والاعمال فيها أمان الموت فظاهرا لانه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعمال فلا نهية مائة ضان الطهارة
ويعتد البناء لما ينفى فيها تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء
وهو الحديث السابق وسواء كان منفردا أو مقديا وأما ما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم
فيصلون وحدنا كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال
اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرق بصره في الصلاة فسدت صلاته واذا حل اثره لا تسد
وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظرا عما
يشبه عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الأصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا أخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لان
أخذ القوس وثقب السهم عليه ومده حتى يرى عمل كثيرا لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبعض أهل الادب ما عاوى على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فقالوا
الرمي بالقوس القواها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لا رمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو
أدهن أو سرح رأسه أو حملت امرأته صبيها وأرضعته لوجز حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي
بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أبي العاص على عاقبه فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها أوليتها الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يسكنه ان كان لا ينعته من القراءة ولكن يحل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه بوجوب الاخلال بالركن حتى لو كان لا يتخلل به لا يكره وان كان ينعته من القراءة فسدت صلاته لأنه يقوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه كل وكذلك ان كان في كفه متاع يسكنه جازت صلاته غير أنه ان كان ينعته عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعداد على الراحتين عند السجود يكره لنعته عن تحصيل السنة والا فلا ووروى طائر بجبر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان غامدا أو ساهيا فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسدا به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضا لوجود ضد الصوم في الحائض وهو ترك الكف إلا أنه فساد ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يتلى به في حالة الصوم فلو جئنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهيا نادرا غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة الا ترى أنه لو نظر الناظر اليه لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التصديده هو العبارة الثانية حيث حكينا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال الصدر أسافضل عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء قابله ان كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولا يمكن التعرض عنه لأنه يبق بين الاسنان عادة فلو جعل مفسد الوقوع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وان كان قدر الحصة فصاعدا فسدت صلاته ولو قلنا أقل من مل فيه ثم رجع قد دخل جوفه وهو لا يمكنه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهم جباليل قد يتلى به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسدا لادى الى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسود ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وعزبه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالى شيئا ولا غيره أو قال مصليا ولا غيره به تبين أنه لا يكره أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصا في الصلاة ولا يحتاج اليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا اذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما اذا احتاج الى معالجة وضرب يات فسدت صلاته كما اذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الاسلام السرخسي أن الاظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة اذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف والأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتج بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والمجيء ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا
فوجب اعتبار المناسق فيصلي كل طائفة بإمام على حدة ولا يخيصة ومحمد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على
جواز إقامته روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يجارب الجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانهقد إجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنى غير سديد
لخروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لا حرار الفضيلة وهذا لا يجوز على
أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إخراج الفضيلة
تكميلاً للجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عاماً في الأوقات كلها إذا قام دليل التخصيص وأحرار الفضيلة
لا يصلح تخصيصاً لما ينشأ أو مالا لية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقاً بالسكون وأنه
غير صحيح

فصل وأما مقدارها فيصلي الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر
وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربعاً أو ثلاثاً ولا ينتقض عدد الركعات بسبب
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون إجماعاً
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلي الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا
مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل وأما كيفية فقد اختلف العلماء فيها اختلافاً فاحشاً لاختلاف الأخبار في الباب قال علماءنا ويجعل
الإمام الناس طائفتين طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة إن كان مسافراً أو كانت الصلاة
صلاة الفجر وركعتين إن كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة فينتصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة
وينصرفون إلى وجه العدو ثم تحيي الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين
طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويمكث قائماً فتتم هذه الطائفة صلاتهم
ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل
يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم
الإمام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الأولى ركعة
انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الأولى والنبي صلى الله عليه
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة
على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان إجماعاً وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فإن بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً لأن فيه أن الطائفة الثانية
 يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع
 الإمام ثم نسخ ولهذا يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة
 الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتقل وذلك لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان مقبلاً فصلى بكل طائفة
 ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بارزاً
 القبلة فإن كان العدو بارزاً القبلة فلا فضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة شطر الصلاة على النحو
 الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويتبع الصلاة بهم جميعاً فإذا ركع الإمام ركع الكل معه
 وإذا ركع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً وإذا سجد الإمام سجد معه الصف الأول والصف الثاني قيام يحرسونهم فإذا
 رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الأول وهو يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم سجد الإمام المجددة الثانية
 وسجد معه الصف الأول والصف الثاني وهو يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الأول وتقدم الصف الثاني
 فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز إلا بهذه
 الصفة واحتجنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعد ما كان عند استقبال
 العدو والقبلة ولا نعلم في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً وحجاً واستدبار القبلة وإنما أفعال منافية للصلاة في
 الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان
 العدو مستدبر القبلة لأنه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقالوا ثأت طائفة أخرى لم يصلوا
 فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم
 في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيها أقل اختلاف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة
 الإمام منبهة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث
 يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضاً توجهت الدابة ثم لا شئ أن الطائفة
 الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتمام لمعنى من المعاني فصار كالنائم
 ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضاً أن الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة
 هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة
 الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
 أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظاً وذلك فيها قلنا والشافعي يقول مراعاة
 التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى بمؤلا ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التنصيف واجب وقد عذرهمنا
 وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لأنه لا تقويت قصداً بل حكماً لا يباح حق الطائفة الأولى لأنه
 يجب على الإمام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم إلا أنها
 لا تجزأ فيجب عليه أتمامها فامالوا يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التنصيف على الطائفة
 الأولى قصد الاحتياط لا يفاء حقهم لأنه لم يشغل بعد بآفاء حق الثانية ومعلوم أن تقويت الحق حكماً دون تقويته
 قصد ذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا حقون
 والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهم ما بعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب
 فصل وأما شرائط الجواز فيها أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا
 تسد وهو قول الشافعي في القديم واحتجنا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن
 أخذ السلاح لا يكون إلا لقتال به ولا نهى سقط اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله
 عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فتقضاها من بعدهم من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا

الله قبو رهم ويطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال أهل
كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي
لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ
السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بأحواله ومناهيا يصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو
ولو ركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير
وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصلحوا بأداء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه
لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولا نهم لو غفلوا عن أسلحتهم عيولون عليهم على ما أطلق به الكتاب والأصل أن
الأتين بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيغتنص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا
يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباتاً بالاعياء لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباتاً فإن قدروا على استقبال القبلة
يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة
الفرس أصبغ الأتري أنه يجوز الأيعاء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداناً
ولا يصلون جماعة ركباتاً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباتاً بجماعة وقال
أستحسن ذلك لينا والفضيلة الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والجيء بالأحواز
فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيجتمع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم
الآن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك
أمر لا بد منه فسقط اعتباره بالضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركباتاً والدابة سائرة فإن كان مطوياً فلا بأس به
لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتيسيره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه
بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل إلا إذا كان في معنى مورد النص
وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركب طالباً فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل
إذا لم يقدر على الركوع والسجود يركب الإمام لمكان العذر كما روي ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا
صلاة الخوف ولم يعانوا العدو وجاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والجيء وكذا الوراء وأساوا ظنوه
عدواً فإذا هابوا لم لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف
وقد صلوا عند الخوف فجزئهم ولأن شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتم أن يفتككم الذين كفروا
ولم يوجد الشرط الآن صلاة الإمام مقضية بالجواز لأن عدم الذهاب والجيء منه بخلاف القوم فلا يتصل ذلك
بالضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق ثم الخوف من سبع يعانوه كخوف من العدو ولأن الجواز يحكم
العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل في أحكام هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت أو فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة
أو عن محل الصلاة ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب أعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت
العقبت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالأداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن
نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاءها والكلام
في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط
الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
ما در كنتم فصلوا ما فاتكم فاقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط
وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتعليقه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العبد بين الوقين وامكن قضاؤها
 لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقه في قضى به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
 فهي أهلية الوجوب اذا ايجاب على غير الادل تكليف ما ليس في الوسع ومنها قوا الصلاة عن وقتها لان قضاء
 الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وانه في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه
 لان ما عليه يقع من نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء حرج اذا الحرج مدفوع شرافاً ما وجوب
 الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدراك الصلحة الفائتة في الوقت وهو
 الثواب وفوات هذه المصاحبة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف
 في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
 ولا على الكافر لا تليس من أهل وجوب العبادة اذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب
 عليهم بعد البلوغ والافاقه والاسلام أيضاً لان في الايجاب عليهم حرج لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استصحب
 وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا يأنه وأجداده نادر فكان في الايجاب عليهم حرج وأما
 المغمى عليه فان أغشى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء
 عليه لا نهيجر في القضاء لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملاعبة اذا فاته صلوات ثم رآ
 فان كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاء وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغمى عليه ومن المشايخ
 من قال في المريض انه قضى وان امتد وطال لان المرض لا يجزئه عن فهم الخطاب بخلاف الانغماء والنسيان
 فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان
 كانتا فهما ان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الانغماء ودلت
 هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام
 التشریق اذا قضاها في غير أيام التشریق انه يرضى بها ولا تكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
 وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرناه شرط جواز
 الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع
 الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما حرج من شأن القضاء أن يكون مثل
 الفائت والصلوات في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وما عند
 الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه
 عند غيب الشمس بخلاف واخرج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء
 فكذلك قضاء ولنا عموم الهى عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعنا على ما نذكر في صلاة التطوع ان شاء الله
 تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
 عند التعارض الرجحان للحكمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه
 ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نألو لم نجوز لا من باب التفويت وتقويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
 جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وان كان معصية
 من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شئان هذا أولى ولان الصلاة بتضييق وجوبها آخر الوقت وفي عصر
 يومه بتضييق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتمل تلزمه هذه الصلاة والصلاة
 منهى عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طاعت فيها الشمس لان
 الوجوب بتضييق بان شروقها وانتهى في آخر وقت الفجر وانما انتهى بتوجهه بعد شروق وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفانت عن وقتها أنه يتبرق كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
الصفة التي فانت عن وقتها الآن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن
يكون على صفة الفائت لتكون مثله الاعتذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا يسقط وصفه اعذر
أولى ولأن كل صلاة فانت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيبقى على الصفة التي هو عليها الحال
لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود
بالبديل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فاته صلوات بالتميم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا بالانها وجبت في الوقت كذلك وفاته
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لا مقاماته
بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاءها على حسب ما يقدر عليه للعجز عن القضاء
على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز فلا يسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاه كما فاته لا يجوز فان فاته الصلاة
بالإيعاء فقضاها في حال الصحة بالإيعاء لم تجز لأن الإيعاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وإنما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيعاء فإذا لم يؤد بالإيعاء لم يقم مقامها في الأصل واجبا
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فات شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي للمسبوق وهو الذي
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فانه يجب عليه أن يتابع
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة
الإمام فيما أدرك بالنص والاتقار وعند وجوب الاقتداء بفساد الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكم شئ حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنة
فيقتضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصارتا خالفا كان قبله وأما اللاحق فانه يأتي
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لانه في الحكم كانه خلف الإمام لا التزامه بمتابعة الإمام في جميع صلاته وإتمامه الصلاة مع
الإمام فصارتا كانه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لاسهوع عليه كالمكان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فانه
منفرد لانه ما التزم متابعة الإمام الا في قدر ما أدرك ألا ترى انه يقرأ أو يسجد سهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند فرقة بناء على ان الترتيب
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقة المسئلة قدمت ثم ما أدرك المسبوق مع الإمام
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيها خلفه ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدرك مع الإمام آخر
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
المريسي وأبو طاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البرزوي رحمه الله والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بنه قال ما أدرك
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الا في حق ما يتعلق

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما لا يتصل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أي بطريق التبعية وان كان في غير محله فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام لا يتصل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتصله الامام كشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق القراءة وفي رواية عنه لا يتصل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لاذلك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا في الاستفتاح لافي القنوت وهكذا ذكر القدوري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتكم اطلق لفظ الامام على أداء ما سبق به واعمال الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية تقضى عليه القعدة والقعدة لا تقضى عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من القراءة فيها قضاء عن الاولى كافي حتى الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت في ثالثه ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمدان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتصل الامام عن المقتدى لافي حق ما لا يتصل فلا يظهر فيه حكم التبعية فان عدم الدليل المعتبر في حقيقة الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتكم اطلاق القضاء اسم لما يؤدي من الفاتح والفاتح أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لغات الاتفاق بين الفرضين وانه مانع من القضاء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والافات التبعية والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهم يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فراضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الآخرين وكذا
 الشفع الاول ومشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
 فاقترت في السقرو زيدت في الحضرة على ما روى في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان عام الشيء لا يكون بآخره
 لا محالة فان حدد القام ما اذا حررناه لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا بآخر فان من كتب آخر الكتاب
 أو لا ثم كتب أوله بصير مقما بالاول بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبقهما فقول القياس أن يقضى الركعتين ثم يقعد الا اننا
 استحسنا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روى ان جندبا ومسروقا ابتديا بهذا فصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى
 مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا صنعت
 كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبه ما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كفي قوله تعالى في قصة داود
 وسلمان عليهما الصلاة والسلام ففهمنا هاهنا سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روى عن أبي خنيفة انه قال كل مجتهد
 مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرس مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلا لكانا
 جعلنا آخر صلاته حكما للبيعة وبعد انقطاع تحريرة الامام زالت التبعة فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
 الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي ان يقعد وكذا
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخرة وصارت الحقيقة
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤتى بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي
 كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها اما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
 لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندنا ولم تنق فرضا لانعدام التحلل فكذا
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء أو ان التحلل افترضت القعدة وأما حكم
 القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدها فسدت صلاته ما عندهم الا انه يقضى أول صلاته وكذا
 عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلعله أخرى
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل
 لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
 فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
 الآخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فبما تقدم أن قراءة الامام في الآخرين تلحق
 بالاوليين فتحلوا الآخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما أو اذا فات شئ عن محله ثم تذكر في آخر الصلاة بان
 ترك شئاً من سجدة صلاته ساهيا ثم تذكره بعدما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
 وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجدة
 فصل في مسائل السجدة بدور على أصول منها ان السجدة الاخرة اذا فاتت عن محلها وقضيت
 التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
 وان كان للجواز وجوه والفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسهط بالشك ولان الاحتياط فيها

قلنا ان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدبت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولاً لكل فعل
في محلها المتعين له شرعاً فاما ما وجد في غير محله فلم تناولها نية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل
معي دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجباً وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومعي
دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والغرض أهم من الواجب
ولان ترك الغرض يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الغرض أولى ومنها ان المتروك
معي دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانه قد تمت الركعة تطوعاً وفرضاً منتقلة من الغرض الى النفل
قبل تمام الغرض فيفسد فرضه واذا سجد بعد ذلك لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترض القعدة ولو صلى
ركعة قبل الشهادتين فقد صد صلاته لانه يصير منتقلة من الغرض الى النفل قبل تمام الغرض ولو كان المتروك هو
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الغرض والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعاً وسجوداً أو قياماً أو قعوداً الا على رواية عن
محمد بن زياد السجدة الواحدة فسدت فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان يفسد الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركناً ولا يفسد الصلاة عمداً كان
أو سهواً عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات
ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضاً ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
فجاء بآخر ركعتين عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقدم هذا أيضاً ومنها ان ينظر في تخريج المسائل الى المؤديات
من السجدة والى المتروكات فنخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا استوائهما بخير لا استواء الأمرين والله أعلم
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالتروك منه اما ان كان صلاة
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزئها ان يكون زاد على
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة العداة ولم يزد على ركعتيها فترك منها سجدة ثم نذر
قبل ان يسلم أو بعد ما سلم قبل ان يتكلم بسجدة أو علم انه تركها من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
فانت عن محلها ولم يفسد الصلاة بقاؤها فلا بد من قضاءها لانها ركعتان ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته كالقراءة في الاولين اذا فانت عنهما تقضى في الآخرين لانها ركعتان ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام التصرية كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل
هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد بها في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركها من ركعتين أو من
الركعة الثانية فانه يسجد لها ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد تقيد كل
ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد بسجدة تبين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة
الثانية فيسجد بسجدة تبين على وجه الأداء لوجودها في محلها وان علم انه تركها من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلفوا أحدهما لان ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتصقان باحد الركوعين لانهما
يلتصقان بالاول أو بالآخر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتصقان بالركوع الثاني ويلفوا الاول لانه
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبرا حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول و يضم السجدة
للسهو ويلفوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يعلم سجدة سجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدة واحدة لان
كل ركعة تقيد بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة على وجه القضاء لقوانينها من
محلها وان كان تركها من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ان أيضا لانه اذا سجد سجدة فقد حصلت
السجدة على وجه الاداء لمصلحة ولها بعد ما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركها من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتصقان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن جماعا
فتحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فلا على ما مر ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلفوا على الروايتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة في حالتين يجب سجدة وان في حاله ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة لان محالة لان المتروك ان كان
سجدة تتم صلاته بما هو بالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة
وقعدة لا تنصرف أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدة ينفسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد غت صلاته بما هو وان
كان سجدة فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تنفسد الفرض لما مر ويقعد السجدة لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء وان كان ذلك مترددا أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فتقول لا تقيد بسجدة واحدة ولا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكيل تلك الركعة ولا يشهد
ههنا لان تخصيص ركعة لا ينوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد
للسهو الا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروك لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه
السجدة انقضت تقيد بالركعة الثانية فاذا قام بعد ها وصلى ركعة كان متغفلا بها قبل اكمال الفريضة فنفسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانقض الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقص
فهذا ينوي بها القضاء ولم يندكر مجرد رجاء الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة بين السجدة
باحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلفوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة يسجد سجدة ويصلي ركعة وعليه سجدة السهو لانه ان تركها من ركعتين أيهما
كانتا فعليه سجدة وان وكذا لو تركها من الركعة الأخيرة ولو تركها من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعا ارتفع على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ان يجمع بين الكل احتياطوا اذا
سجد سجدة ينقص لجواز انه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوي بالسجدة عين عقيب الركعة لجواز ان تركها من
تنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة احتياطاً لما بينا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجدة من الثلاث الاول فيعيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجدة
ومن الجائز انه ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة ين ويحقق سجدة
بمحلها ومن الجائز انه ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف
الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها بسجدة وركعة فعليه ثلاث سجدة في حالتين وركعة في
حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدة على الركعة لما بناه وينوي بالسجدة الثلاث ما عليه لما امر ويجلس بين
السجدة والركعة لما امر فان ترك أربع سجدة بسجدة أربع سجدة ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجدة
من أربع ركعات فعليه أربع سجدة ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فعليه
أربع سجدة ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة سجدة من ركعة منها وسجدة من ركعة
الرابعة فقد انقضى امان وركوعه ان كان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من ركعة من الثلاث الاول
وسجدة من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة وان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع
سجدة ويصلي ركعتين ويقدم السجدة على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض
على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما امر وينوي في ثلاث
سجدة ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لاحالة والرابعة ليست بقضاء لاحالة لانها امان كانت زائدة او من الرابعة
فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطا
واذا سجد أربع سجدة يشهد لاحتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي
ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم
يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجدة بسجدة
ثلاث سجدة ويصلي ركعتين وهما يعتبران المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجدة فان سجد هافي
ثلاث ركعات فقيدت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدة وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة
فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجدة وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل
احتياطا فيسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعتين ويقدم السجدة على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجدة
فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجدة في ثلاث ركعات فاذا سجد
ثلاث سجدة فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد
سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجدة فقد تمت له ركعتان وسجدة ثان الا ان السجدة تلتفتا
والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى
وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند
بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجدة الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب
مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة
ويقعد لان هذه رابعته من وجه بان كان أدى السجدة الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدة تمت له
ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعده فرض وهي ثالثته من وجه بان أدى السجدة من ركعة
وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجدة التحقت سجدة بالركعة التي سجدها بسجدة وتمت له ركعة ثان فكانت
هذه ثالثته والقعدة بعده بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا
واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم
فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجدة بسجدة سجدة
ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا بسجدة تين فان سجد هافي ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد هافي ركعتين

فعلية سجدة ثلثين ركعتان وركعتان آخران فيجمع بين الكل احتياطاً ويقدم السجدة ثلثين لما قلنا وبعد
السجدة ثلثين هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لأن القعدة دائرية بين أيها بعد ركعة أم بعد ركعتين لأنه
أن كان سجدة السجدة ثلثين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وإن كان سجدة ثلثين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعد هاتين بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما إذا صلى بعد
السجدة ثلثين ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لأنه إن كان سجدة السجدة ثلثين في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وإن كان سجدة ثلثين كانت هذه الركعة ثالثة وإذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفق
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجديات بسجدة سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لأنه ما وجد إلا سجدة واحدة فلم تنقيد إلا ركعة فعلية سجدة لثلاث ركعات لثلاث ركعات لثلاث ركعات
ترك ثمان سجديات بسجدة سجدة ويصلي ثلاث ركعات لأنه أتى بأربع ركعات فإذا أتى بسجدة ثلثين بثلثين
بركوع واحد ويرتفع الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصلياً ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثلاث
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدة لا غير لما مروا أن ترك سجدة ثلثين بسجدة سجدة ويصلي ركعة لما
يبدأ به بعد السجدة ثلثين لجواز أن يفرضه ثم بأن ركعتين ركعتين والركعة تكون تطوعاً فلا بد من القعود وأن
ترك ثلاث سجديات بسجدة ثلاث سجديات ويصلي ركعة لأنه إن ترك ثلاث سجديات من ثلاث ركعات
فإذا سجدة فقد تمت صلاته فينشهد وإن ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة ثلثين من الثالثة فعليه ثلاث
سجديات وإن ترك سجدة ثلثين من إحدى الأولين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجديات
بسجدة سجدة ويصلي ركعتين والعبرة في هذا المودة لأنها أقل فهذا رجل سجدة سجدة ثلثين فإن
سجدة هاتين ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخرتين وإن سجدة هاتين ركعتين فقد قيد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة ثلثين ثم يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة ثلثين وركعة فيجمع بين الكل احتياطاً
وبسجدة سجدة ويصلي ركعتين وبعد السجدة ثلثين الجلوس مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مروا بين
الركعتين يجلس لاحتحالة الجواز أنها ثالثة وإن ترك خمس سجديات بسجدة سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوى بهذه السجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة لأنه لو لم ينو وقد كان قيداً لركعة الأولى بالسجدة لالتصفت
هذه السجدة بالركوع الثاني والثالث على اختلاف الروايتين فيتعبد له ركعتان يتوقفان على سجدة ثلثين فإذا صلى
ركعتين قبل أدائها بين السجدة ثلثين ثم جاز الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته فإذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي قيدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لأن هذه ثانيته بينة فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجديات بسجدة سجدة ويصلي ركعتين لأنه أتى بثلاث ركعات فسجد
سجدة ثلثين لثلاثة ركعات منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فزاد إذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما إذا زاد أن صلى الغداة ثلاث ركعات فإن ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك إذا ترك سجدة ثلثين وثلاثاً وإن ترك أربعاً فسدت الأصل في هذه المسائل أن الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطاً وإن من انتقل من الفرض إلى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل انقضاء
الفرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مروا أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل أو قبل انقضاء الفرض وأصل آخر أنه إذا زاد على
ركعات الفرض ركعة بضم الركعة الزائدة إلى الركعات الأصلية وينظر إلى عددها ثم ينظر إلى سجديات عددها
فتكون سجديات الفجر بالمرز يستل انضمام الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة ثلثين وسجديات الظهر
بالمرز عشر سجديات المغرب بالمرز بدعائياً ثم ينظر إن كان المنزول أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لأن من الجائز أنه أتى في كل ركعة بسجدة فتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها إلى الركعة الزائدة

وهي تطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم يقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد الكل فان الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدة تين بل لو تقيد تقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تقيد بسجدة تين فلم يوجد الانتقال الى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تقيد بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال الى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر الى المؤديات في ذلك الفرض ثم يجمع الفرض على ما بينا واذا عرفت هذه الاصول فنقول اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانها ان تركها من الاولى او من الثانية فسدت لانها قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل بخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد حاجي قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدايرت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدة تين ان ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذا ان ترك سجدة من احدى الاولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الاولين يكتفي بفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة تين فاذا في حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذلك محمد في الأصل في هذه المسئلة قولين أما أحدهما ففسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا في قول لا تفسد لانه يجعل على ان السجدة تين المتروكتين من الثالثة تحرر بالجواز وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لانه يجعل على انه تركها من الثالثة تحرر بالجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تين لما قلنا ولو ترك أربع سجدة تين لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدة تين سواء سجد بها في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض الى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا الى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة تين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدة تين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة تان لا غير وان كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطا ويسجد بسجدة تين أولا ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة تين وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة تين لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد بسجدة أخرى لتمام الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة تين لانه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركعات فأتى بمجدة تين حتى يصلي ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا اذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة تين فكذلك الجواب ان تركها من الأربع الأولى وكذلك ان ترك ثلاثا أو أربعاً أو خسا لا حقال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربعاً من الأربع وخسا من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة تين لا تفسد لان المتروك ههنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما اذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا ههنا كذلك ان ترك منها سبعا أو ثمانية أو تسعا أو عشرين فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدة أولم يسجد أسالا لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة تين أو ثلاثا أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء اذا صلاها خسا وترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستاً أو سبعة لا تقبضو ينظر إلى المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث
سجدة أو أربعاً أو خمساً وهناك ينظر إلى المؤدى من السجدة فيضم إلى كل سجدة إذاها سجدة ثم يتم صلاته
على نحو ما ذكرناه هناك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الإمام ثم قام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما انتبه فانه يشير إلىهم حتى لا يتبعوه فيصلون ركعة وسجدة ثم يسجد فيبته القوم
في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والامام مسي، بتدبيره النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبغي للإمام أن
يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على إتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بتضاء السجدة كما وجب على
الإمام الأول اصابه تركباً أمراً مكرهاً لانه مدرك والمدرک يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالأول فقد
أجأ القوم إلى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج إلى أن يشير لا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فإذا سجد السجدة
الثانية يتابعونه لانهم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدي إلى أحد أمرين مكرهين
لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أولاً وتابعه القوم جاز لكونه خليفة
الإمام الأول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحسب من صلاته لا يصبر اقتداء المفترض بالمتنفل لان هذا لا يعدمه
تقليل هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدي الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلاً جاء ساعته فتقدم انه يتم صلاة الإمام فيسجد سجدة ثم يقوم إلى
الركعة الثانية وان كانت السجدة ثان غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها
يسجدتها ومع ذلك جازت امامته لان السجدة ثين فرضان على الإمام الأول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالأول فالأول
يصلي ركعة ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها وإذا قل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد أقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
يصلي الأول فالأول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فإذا انتهى إلى السجدة تابعوه حتى يمجده رحمه الله هذا ثم قال قلت
أمانته عليه قال فلما إذا قلت ان الإمام مرة يصبر اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا صحيح ولو كان هذا ركعة استخسنت
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة في مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
اختار عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتقد على ما حكي به محمد وتقرر ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان
المؤتم يصبر اماماً وبين كونه مؤتماً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تنجز أحكاماً كان في
بعض تابعاً لا يجوز أن يصبر متبوعاً في شيء منها لان صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل لضرورة عدم
التجزئ وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فإذا كان في بعضها حساً
تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكمه عدم التجزئ حكماً وهذا لا يجوز إلا أن يجوزنا
الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصبر اماماً أمراً ثم يصبر مؤتماً وهذا
في كل ركعة يؤدونها مؤتماً فإذا انتهى إلى السجدة المتروكة من كل ركعة يصبر اماماً فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل
وقول محمد استخسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الإمام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخف هذا النائم
واشأن الأول فالأول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فإذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصبر مؤتماً في هذا القياس
أن تفسد لانه يصبر اماماً مرة ومؤتماً مرتين الا اننا استحسننا وقتنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الإمام اذا
سبقه الحدث فقدم مسبباً يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتماً وبعد الاستخلاف إلى تمام صلاة الإمام كان اماماً
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق إلى قضاء ما سبقه من مؤتماً من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما
في مسئلته يصبر مؤتماً اماماً أمراً الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أني حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحفل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذ كر الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما ينافيها بعدم الحاجة هنا متحققة فيجوز وقوله أن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا منافاة فلنا في شيء واحد مسلم أمافي شيتين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة لجواز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والقسا وهو هذا لأن البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والقسا دام الدليل بخلاف الحقيقة فغير هاهنا لم يبق متبوعة متجزئة في حقهما فاما في حق التبعية والتبعية في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة قبل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جواز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم رد الشرع الخاص وما استدله من مسئلة المسبوق لم رد الشرع الخاص فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم رد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة وورد في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم رد الصلاة واحدة بالاعتة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق الإمام الحدث تعين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تعين هذا الثاني للإمامة هكذا مرار الكن لما تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل في وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت وأخرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها أو يكفر جاحدا والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فعوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قبل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقبل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة انما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر لله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجودا عليها وتهاونا بحققها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شعله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاته ألا لا زكاته ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل في وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأثور بإسطة بأداء الجمعة حقا والمعذور مأثور بإسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة بسقط عنه الظهور وتنع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فإما فصل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر وقائمة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريمه الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهور وعنده يتهبط ظهراً أما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب
الظهر والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب
القصر قصر كما قصر بعد الزوال وهو هنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع وانا ان
الجمعة مع الظهر صلاتان متغيرتان لانهما مختلفتان شروطاً لما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علة القصر أما ليس فيه أن المقصود ظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يتخلو عن فرضه اذا لم يذرم من الاذار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا هو هنا جاز أن يتخلو وقت الظهر عن الظهر اذا كان لا
يتخلو عنه وجوباً ولكنه يسقط عنه باءاء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله فيناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس وتحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهورات في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا واجمع بينهما فاعل غير مشروع بخلاف بين الأئمة
فحمد رحمه الله على أحد قوله عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وحديث الجمعة ناسخاً للآخر على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهور وعلى القول الآخر قال انه قام دليل على فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا الوجه أحدهما أيتهما كانت سقطت الفرض
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وانما يتبين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق
اذا العمل بالأحاديثين أولى من نسخ أحدهما فقالا ان فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملاً بالدينين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الاداء دل أن الظهر هو الأصل اذا لا ربح لا تصالح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل والساقب القضاء بعد خروج الوقت باءاء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الأصل
تخرج عليه المسائل فتقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤد ما يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة خلافاً لفرأعند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه باءاء الجمعة فاذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض
ذلك فاذا أداه فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوله الفرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة وهي المزمعة
ليكن له أن يسقطها بالظهور رخصة وقد ترخص بالظهور وفي قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز
البدل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وهما وقادر على الأصل فلا يجوز به البدل فتلزمه الاعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا ن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فبقيت المزمعة وهي الظهر وقد أداهما فتقع فرضاً وأما عند محمد فلا ن الجمعة فرض عليه على طريق المزمعة
ليكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهور وأما على قول زفر فلا ن المفروض عليه الظهر بدلاً عن
الجمعة بعد الزوال والبقر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الامام أنه
يرتفع ظهره ويصير أطولاً وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لان الظهر عنده خلاف عن الجمعة فكان شرطه الجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصيح الخلف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المذور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأجمع الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة كركنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلاف فيشترط له الجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل تمام الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باءاء بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا يوجد ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعنددهم لا يرتفع وجهه فوجه ما في المسئلة أن ارتفاض الظهر ضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم ببطان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وان انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور المازريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبعد أبا الفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظاهر عن الوقت يعضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه لضيق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يفوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعضى في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعنددهم فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فالجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والعبيدان والعبيد الا باذن مولاهم والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلا أن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلا منافع العبد مملوك كملولاه الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا ان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المريض فلا نية جازع من الحضور أو يلحقه الجرح في الحضور وأما المرأة لانها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا لثمنه ولهذا لا جماعة عليهم ولا جمعة عليهم أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو مريض يضافن استغنى عنها بل هو أو نجارة استغنى الله عنه والله غني حميد أو مالا عني
 فهل يجب عليه اجعوا على أنه إذا لم يجد قائد الا يجب عليه كالأجيب على الزمن وإن وجد من يجعله أو ما إذا وجد
 قائد اما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائدا كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد
 يجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد ورأى أنه لا يمكنه أن يستأجر قائدا أو وعد له السان أن يقوده الي مكة
 ذاهبا وجائيا لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم
 هؤلاء الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلالة
 الصبي تكون تطوعا ولا صلاة للمجنون رأسا ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم
 تجز بهم ويسقط عنهم الظاهر لان امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعتذار وقد زالت وصار الاذن من المولى
 موجودا دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجتمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال
 لهن لا تخرجن الا تغلات غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فانه لو أدى الحج مع مولا لا يحكم بجوازه
 حتى يؤخذ بحجة الاسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز
 لان المولى يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظاهر فتعطل عليه منافعه ثانيا فيتعلم النظر ضمرا
 وذاليس بحكمة فتبين في الاستحرة أن النظر في الحكم بالجواز فصار مأذونا دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أجر نفسه أنه
 لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا باختلاف الحج فان هناك لا يبين ان النظر
 للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يؤخذ بالحال بشئ آخر اذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا
 يهطل على المولى منافعه فهو الفارق وأما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصير
 الجامع والسلمطان والخطبة والجماعة والوقت اما المصير الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها
 عند اجتماعها حتى لا تجب الجمعة الا على أهل المصير ومن كان ساكنا في توابعه وكذا لا يصح اداء الجمعة الا
 في المصير وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصير ولا يصح اداء الجمعة فيها وقال
 الشافعي المصير ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الاداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلا من الاحرار المقيمين
 لا يظعنون عنها اشتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه قال أول جمعة جمعت في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجوآني وهي قرية من قرى عبد القيس بالبصرين
 وروى عن أبي هريرة أنه كتب الى عمر يسأله عن الجمعة بجوآني فكتب اليه ان اجمعها وحيث ما كنت ولان جواز
 الصلاة مما يختص بكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة
 ولا تشرى في الاقي مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشرى ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع
 وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الاقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم فمخوا البلاد وما نصبوا المنابر الا في الامصار فكان ذلك اجماعا منهم على أن المصير شرط ولأن
 الظاهر فرضة فلا يترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الا الجمعة في الامصار ولهذا لا تؤدي الجمعة في البراري
 ولان الجمعة من أعظم اشعائر فخص بكان اظهار اشعائر وهو المصير واما الحديث فقد قيل ان جوآني مصر
 بالبصرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لانها لم يمس لها اجتماع فيها من البيوت قال تعالى واسئل القرية التي كنا
 فيها وهي مصر وقال وكان من قرية هي أشد قوة من قريتنا التي أخرجتك أهل كلهم وهي مكة وما ذكر من المعنى
 غير سديد لانه يطل بالبراري ثم لابد من معرفة حد المصير الجامع ومعرفة ما هو من توابعه اما المصير الجامع فقد
 اختلفت الاقوال بل في تحديده ذكر الكرخي أن المصير الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وعن أبي
 يوسف روايات ذكر في الاهلاء كل مصير فيه منبر وقاض بنفذت فيه الاحكام وبقي الحدود فهو مصر جامع يجب على
 أهله الجمعة وفي رواية قال اذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الامام جامعاً ونصب لهم من يصلي

هم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المص
الجامع ما يتعاش فيه كل يحترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفه أخرى وعن
أبي عبد الله البخاري أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحالوا لواجب عوا في كبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يمدد الناس
مصر عند ذكر الامصار المطابقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصير الذي تجوز فيه الجمعة فقال ان تكون لهم
منعة لوجاءهم عدو قد روعا على دفعه حينئذ جاز ان يصروا وعصره ان ينصب فيه ما كرم عدل يجري فيه حكما من
الاحكام وهو ان يقدم اليه خصمان فيحكم بينهما ما روى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها
رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في
الحوادث وهو الاصح وأما تفسير توابع المصير فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف ان المصير فيه سمع النداء
ان كان موضعها سمع فيه النداء من المصير فهو من توابع المصير والافلا وقال الشافعي اذا كان في القرية أقل من
أربعين فليهم دخول المصير اذا سمعوا النداء وروى ابن سقاعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة بربض المصير
فهي من توابعه وان لم تكن متصلة بالربض فليست من توابع المصير وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
المصير فليس من توابعه وقال بعضهم المصير فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم ان كان قدر ميل أو
ميلين فهو من توابع المصير والافلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف انها
تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري انه اتجيب في أربع فراسخ وقال بعضهم ان أمكنه ان يحضر الجمعة
ويبيت بها له من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا وهذا حسن ويتصل بهذا اقامة الجمعة في أيام الموسم
عني قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز اقامة الجمعة بها اذا كان المصلي هم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أمهين أو مسافرين أو رجلا أو ذونا من جهتهم ولو كان المصلي هم الجمعة أمير
الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقبلا أو مسافرا الا أنه غير مأثور باقامة الجمعة
الا اذا كان مأثورا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقبلا يجوز وان كان مسافرا لا يجوز
والصحيح هو الاول وقال محمد لا تجوز الجمعة عني واجمعوا على انه لا تجوز الجمعة بهرقات وان أقامها أمير العراق
أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايختنا الخلفاء بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
فأما عندنا فبإضافة على ما هو والصحيح أن الخلفاء فيه بناء على أن المصير الجامع شرط عندنا الا أن محمد يقول
ان منى ليس بمصر جامع بل هو قرية لا تجوز الجمعة بها كالتجوز بهرقات وهما يقولان انها تقصر في أيام
الموسم لان لها بناء وينقل اليها الاسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار
بخلاف عرفت فانها مفازة فلا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصير
منقطعان عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدرا ميل أو
ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصير منقطعان عن عمران وقال بعضهم على
قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز على قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة عني وأما اقامة الجمعة في مصر واحد
في موضعين فقد ذكر الكرخي انه لا بأس بان يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
روايتان في رواية قال لا يجوز الا اذا كان بين موضعين الاقامة ثم عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة مصرين
وقيل انما تجوز على قوله اذا كان لا جسر على النهر فاما اذا كان عليه جسر فلا لان له حكم مصر واحد وكان
يا مصر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع القصل وفي رواية قال يجوز في موضعين اذا كان المصير عظيما ولم يجز في
الثلاث وان كان بينهما نهر صغير لا يجوز فان أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخرين ان يسندوا

الظاهر وإن أدورهما معا وكان لا بدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة أنه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئ إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا بكيفية في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء بدعو وخرج معه ناس كثير وخدم أناساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد أنه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فإنه روى عن علي رضي الله عنه أنه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لأنهما في اختصاصهما بالمصر سببان ولأن الخرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً لا يجوز أكثر من ذلك وماروى عن محمد من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند ما خي لا يجوز أقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لأن هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لأقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام للاحق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أر بيع إلى الولاية وعدم جملتها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لأن هذه صلاة تؤدى بجميع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثنا والافتقار فيفوز ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفوز إلى السلطان لا بخلافه أو أماناً تؤدى كل طائفة حضرات الجامع فيؤدى إلى تهيئة فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لأحرار الفضيلة على الكمال وأماناً لا تؤدى إلا مرة واحدة فكانت الجمعة للرايين وتقوت من الباقيين فاقضت الحكمة أن تكون أقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضور طائفة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فإما إذا لم يكن إماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر قدم الناس على أبي رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في وإلى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميث أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وإن قدم العامة رجلاً لم يجوز لأن هؤلاء قاتلون مقام الأول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما يفوز بالخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فجاء سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة بجوزو يكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه يخطب بأمره فصارت أئامته وإن لم يأمره بالاعام ولكنه سكت حتى أتم الأول خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لأن سكوتة محقق بجعل أن يكون أمراً ويحقق أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأن الخطبة إمام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله إذا علم الأول بحضور الثاني وإن لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالوكيل إذا كتب إليه كتاب العزل أو أرسل إليه رسولا فصار معزولاً وأما العبد إذا كان سلطاناً لجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا إذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرم مقم

حتى اذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه إقامة الجمعة وجهه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وإنما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أعوا أصلاً بكم يا أهل مكة فأناف يوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر بكم عبد حتى أجدع ولو لم يصلح اماماً لم تفرض طاعته ولا نهى من أهل الوجوب الا ان رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقهين كالسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المفترض بالمفترض فيصح وأما المرأة والعبد العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً قامت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصالح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لاجزاء الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ماهو المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما لا أول فالأول على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها كونها شرطاً لاجزاء الجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبر أن شرط الصلاة سقط لاجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا تعصبل ماهو فرض ولان ترك الظهور بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط ولا يستبركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوق الجمعة وهو وقت الظهر ليكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سنت لتعليم الناس وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصداً للخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسراً قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هلال أو حمد الله تعالى على قصداً للخطبة اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جملة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر يحمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشرط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشق على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيتنصرف المطلق الى المتعارف ولا في حذيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجله فيه فلم يكن محملاً لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقيد بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيد بذكر الله تعالى عما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وستأتكم الخطبة من بعدواستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصالوا خلفه وما أنكروا عليه ضيقه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكارة وعرفاً وقد وجدوا وذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أدى به وهذا لان العرف انما يثبت في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على أن هذا التقدير من الكلام يسمى خطبة في المتعارف الآخر إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى ثمس الخطيب أنت صباه خطيباً بهذا التقدير من الكلام وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روي عن الحسن بن زباد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويذكو ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل ما روي عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراتهم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر مما فاعان قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً يجزأ الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخاً له ولكن يصلح مكلاً له فقلنا قد مر ما ثبت بأن كتاب يكون فرضاً وما ثبت بجزأ الواحد يكون سنة علامهما بقدر الامكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما قيل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما هذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يشترط طهارة الجوارح والجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الآثار ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولا نمان من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد الآخر أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان نجلى بحلية الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الأذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يحير نقص ترك الواجب بسجدة السهو ودون ترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضوعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا أشار إلى أنها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا انظر النص وكذا روي عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر واسم ولم يشكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروي أن رجلاً سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت أقوله تعالى وتركوك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الاسماع والاسماع واجب للخطبة وهذا لا يشكك إلا بالمقابلة وروي عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليل العظماء في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بضمه المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فاستمعوا له وأنصتوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سائكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار
منسوخا وكان سائكا مخصصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
فيلزمت الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغوا من انفا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فالما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالوا ان أجر المنصت
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولأنه في حال قرب به من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا يظن في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتركوا
في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحذر لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب اسلامه مأثما فلا يجب الرد
عليه كافي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة أما سماع الخطبة لا يشعور الا في هذه الحالة فكان أقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا يمكنه في
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المكي أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق وأما العاطس
فهل يحمد الله تعالى قاله جميع انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين تخرج الامام الى الخطبة وبعد الفراغ
من الخطبة حين أخذ المأذون في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها عند غالبها فيغوت الاستماع وتكبيره الافتتاح ولا في حنيقة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوف عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصفح وجازا يستمعون الذكركم فقد

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكاً بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تنفس الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالآذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمراً بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يحط بوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أيت ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توشأ فقال والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلاً يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئاً منها جاز وان لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهر أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والا ولقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئاً منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذوناً فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالأمر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصاً ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه من شئ للجمعة وليس بان تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعته أذى لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريرة الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من ينفى تحريره على تحريرة غيره بدليل أن المقتدى بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكماً ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلاً لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثاً آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغته لو قدم جنباً قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلاً طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصبح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبياً أو معتوهاً أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحدث عن نفسه فكان هذا استخلافاً له وقدره القيام بما استخلف عليه فصيح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف العبي والمعتوه والمرأة فان العبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم الا بالاستخلاف شرع ابقاء للصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تحاق تقدمهم بالعدم شرعاً ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقديمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغير لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام احداً فان لم يقدم
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقديمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من تلك اقامة الصلاة عليك غيره
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجماعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجماعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الاجماعية وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لان انعقاد الجماعة
حتى لا تنعقد الجماعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم قال الناس عنه الا واحد يصلي بهم الظهور دون
الجمعة وكذا لو نفر واقبل ان يجتنب الامام خطب الامام وحده ثم حضر وافصل صلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
كأهي شرط لان انعقاد الجماعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع
في الصلاة واختلوا في ان اهل هي شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انهم ليس بشرط وقال
زفر انهم شرط لان انعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفر وابعدهما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفر واقبل ان يعقد
الامام قدر الشهادة فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو
لمنافيه من الحرج كالنية فجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وهذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدانة هذا الشرط
في حق المقتدى بوقوعه في الحرج لانه كثير ما يبق ركعة أو ركعتين فجعل في -قه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن
يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كونه
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لانه يمكن من الاداء ولا ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا اناجعلناها
شرطاً بالشرع فجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجهة شرط الانعقاد فلا حاجة الى
جعله شرط البقاء وصار كالنية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لانه كان في استدانة ما حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء دفماً للحرج فاشترط ان لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً أولى أن لا يجعل شرطاً البقاء

فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد
التحرية وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التحرية حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد التحرية قبل اقيس الركنة
بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
التحرية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحرية الجمعة اذا صحت صحت بناء الجمعة علماء ولهذا لو أدركه
انسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكر
ولا في حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحرية لادى الى الحرج لان تحريره عنه حينئذ
لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها ولا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنته لتكبيره الامام وانه مما يتعذر
مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا وصح تكبيره وصار شارعا في الصلاة
وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحرية لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف النعم فانه
أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد التحرية لانه يحصل مشاركتهم اياه في التحرية لا محالة وان سبقهم الامام
بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحرية فانه قد اداء بتقيد
الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فإلم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة
لم يوجد الاداء فلم تنعقد بشرط واما مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم
وتفرغوا منه وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم
آخرون فوقفوا خلفه ثم نفر الأولون فان الامام عصى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لشرائط المشاركة في
حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التحرية كافية وعن محمد وإثبات في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجمعة ان أدركه في الركعة الأولى
أو الثانية أو كان في ركوعها يصير مدر كالمجموعة بلا خلاف وأما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
مدر كالمجموعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التحرية وعند محمد لا يصير مدر كافي رواية لعدم
المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدر كالمجموعة في ركعة واحدة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما قد
قدّر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وطأ اليه ما فند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدر كافي
للجمعة لوقوع المشاركة في التحرية وعند زفر لا يكون مدر كالمجموعة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا
ولا تكون الأربع عند محمد طهر المحض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الأولى وإثبات في رواية
الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
الأدلة عليه فأوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو طهرا وقبل على قول الشافعي الأربع ظهر
محض حتى لو ترك القعدة الأولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري بإسناده عن أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولا يضاف اليها أخرى وان أدركهم
جلوسا صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولان إقامة الجمعة مقام الظهر عرف
بنص الشرع بشرائط الجمعة منها الجماعة والسلامان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
أربع ركعات الا ان مدر ك الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه
الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا امر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولان سبب الزوم هو العزيمة وقد شاركه الامام في الصلوة وبنى تحريمه على تحريم الجمعة الامام
فبازمه ما لزم الامام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بتحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
والأوزاعي ومالك ورواؤه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فمادرك الجمعة فهذه الزيادة او من أدركهم
جلوسا صلى أربعين ركعة فمأجبه هكذا قال الحاكم الشهيد ولان ثبتت الزيادة فتأويلها وان أدركهم جلوسا قد
سلكوا عملا بالدين بقدر الامكان وما ذكره من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة وقولهم هذا يقضي ركعة بالنص قلنا
وهنا أيضا يقضي ركعتين بالنص الذي رويناه وما ذكره من الاحتياط غير سديد لان الأربع ان كانت ظهرا فلا
يمكن تأويلها على تحريم عقد الجمعة ألا يرى انه لو أدركه في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وان كانت
جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على انه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الامام وقال أبو يوسف اثنان
سوى الامام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة لأبوابين سوى الامام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن
عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائداً أبي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسألته عن استغفاره لأبي أمامة فيبدا أنا أقوده في جمعة اذا سمع النداء
فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا ربيعة استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال ان أول من جمع بنا
بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلا وان ترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل انه
عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحط بقدوم غير تحمل
الطعام فالتقوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه الا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى ان مصعب بن عمير قد أقام
الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولان الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
الأربعين بخلاف الاثنين فانه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لان الاقامة بالأربعين وقع
اتفاقا لا يرى انه روى ان أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
رجلا حين اتقوا الى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف ان الشرط أداء
الجمعة بجماعة وقد وجد لانهم مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الامام ويصطفون
خلفه ولهم ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم
ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة
اذ لو كان مع الامام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الا اثنان والمضى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
الصلوات لان الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انها
يصطفاً فان سلب الامام لان مقتضى تابع لامامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير انه ان كان
واحد لا يقوم خلفه لئلا يصير متبعا خلف الصفوف فيصير من تكبالتنهي فاذا صار الاثنين زال هذا المعنى فقام خلفه
والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا ان كل من يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات
تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والاقامة حتى تنعقد الجمعة
بقوم عبيد ومسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والاقامة
في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله انه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان (ولنا)
ان درجة الامام أعلى ثم صفة الحرية والاقامة ليست بشرط في الامام لما مر فلا لا تشترط في القوم أولى وانما
لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين اذ لم يحضروا فاما اذا حضر وتجب لان المانع من الوجوب قد زال
بخلاف الصبيان والنسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فنشرائط الجمعة وهو وقت
الظهر حتى لا يجوز تقديعها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسببها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وماروى أن ابن مسعود اقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه وماراد الراوى أنه ما انخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمناذ كرو قال مالك تجوز اقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقتها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذ كورة في ظاهر الرواية وذ كرى في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتراك حتى أن أمير الوجود جمع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يخرجهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فهدرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فهدرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرطاً لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتغال ولذا يهوى جمعة لا جمعة جامع الجماعات فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالخصوص اذا عامت تحقيقاً لمعنى الاسم والله أعلم

(فصل) وأما بيان مقدارها فقد اختلفوا في ذلك ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده عليه اجاع الامة وينبئ للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العبدین والجمعة سبع اسم ربنا الا على والفاشية فان تبرك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدي الى هجر بعض القرآن ولثلاثته العامة حقاً ويجهر بالقراءة فيها للورد الا في بابا الجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لما سمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتمالون قراءة الامام فحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كافي صلاة الليل

(فصل) وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند طامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعند مجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسدها من المسائل الاثني عشرة وقد مر وبمنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان نقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يفسدوا ما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا يفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بعوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسده عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند طامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاذا فاتت بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

(فصل) وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فاستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويغسل طيباً ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويفضل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتأويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنه ما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمجد قريب السبل فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر وأبانا لا يغتسل لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل باليديم ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف للصلاة الجمعة لانهم مؤداة بشرائط ليست لغيرها فانها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمضى أي يوسف لا يصير مدر كالفصلية الغسل وعند الحسن يصير مدر كاً لها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصليين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سبعين أو غير سبعين هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانواطلقنا لمعدور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فر بما يقتدى به غير المعدور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأثور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعات وشهود الجمعة والمعدور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعات فهو مباح وترك أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيه تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرته وأذن درجات النبي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

فصل وأما فرض الكفاية فصلاة الجنائزة ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

فصل وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقدارها وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أو فات عن وقته وفي بيان الغنوت أما الاول فنحن أي خيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد الميمني أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروي في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له أعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم واليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة في نسخ وصف الكليتها بما ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاتحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي دواعي العشاء والغرض ما لا يكون تابعاً لفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرا نض الصلوات أوقات وأذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها واذ من امارات السنن ولا في حنيفة ماروي خارجة بن حدافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زادة والزياة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فاما اذا كان غيره فانه يكون قرانا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدور وهو الفرض فاما النفل فليس بمقدور فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يعلمون ما قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهي الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر وها ولو لم يكن فعلها معه ودا لا يستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أو ترأيا أهل القران فمن لم يوتر فليس منا وطلق الامر للوجوب وكذا التوسع على ان ترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي باسناده عن أبي سنيان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وها وجد قول الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحلة بالا جاع عند القدرة على الزول وبعينه ورد الحديث واذ من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السهمي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هي واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة لي وصف أيهم اني اكفارك اباي وأنا اعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزادة الوتر عليهم او به تبين ان زادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضا اما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليهم اشترط عند التدكروذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استسنا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا امارة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعية في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانهم امن شعائر الاسلام فخصص بالفرائض المطابقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والمكسوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم يضرب احتياط عند تبع الادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون اليهض كالجبهة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

فصل وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أو تر بركة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أو تر ركعة ومن شاء أو تر ثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخرهن ومثله لا يكذب ولان الوتر نقل عنده والنوافل اتباع القرائن
 فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معودة فترضا وحديث التخيير محمول على ما قبل
 استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

فصل وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
 أما أصل الوقت فوق وقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتباً عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
 مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسياً كوقت أداء الوقتية وهو وقت الغائبة لكنه شرع مرتباً
 عليه وعند أبي يوسف وعمر والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
 عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
 يعلم ثم توضأ وتر ثم نذر أعاد صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما بعيد ووجه البناء على
 هذا الاصل انه لما كان واجباً عند أبي حنيفة كان أصلاً بنفسه في حق الوقت لا تبعاً للعشاء فكما غاب الشفق دخل
 وقته كما دخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكّر فعند
 النسيان يسقط كفي العصر والظهر التي لم يؤدّها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكّر
 ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
 يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يركب قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ لم يركب قضاء الوتر لم يركب
 وقته الاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
 تخريج قولهما انما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعاً للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
 صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
 سابقاً على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينافي الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا جلي
 الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما بعيد
 والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر في الوقت سبعة لا يجوز عنده
 لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة
 الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
 خلافاً للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشكّل لانه واجب فكان مضطراً بالقضاء كالقضاء وعدم وجوب القضاء عند
 الشافعي لا يشكّل أيضاً لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهم في غير رواية
 الاصول لكنهما استحسنوا في القضاء بالآخر وهو قول الذي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فلا يصح عليه اذا
 ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا منه حمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
 الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
 الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف
 فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
 آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركوا أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

فصل وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشكّل لانه نفيل وعند أبي
 حنيفة وان كان واجباً لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نفيل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل
 فيه شبهة فيجعل واجباً مع احتمال النفي فان كان فرضاً يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نفلاً
 يشترط في الركعات كلها كافي النوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يندرك في مختصره قدر

القراءة في الوترين في الأصل وقال وما قرأ في الوترين وهو حسن وبلغا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤت شيئا من القرآن في الوتر لما روي ولو قرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد انما عاين النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا سكن لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حقاً ثم اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه بهذا أذنيه ثم أرسلهما ثم بقى أما التكبير فليمارى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا أراد أن يقنت كبر وقت وأما رفع اليدين فليقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين الا في سبعة مواطن وذكر من جهنم القنوت وأما الارسل فقد ذكرنا تفسيره في تقديم والله الموفق

فصل وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومدة دأبه ودعائه وحكمه اذا قنت عن محله أما الاول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما ماري ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم اشد وطأئك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه انه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كل في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهم ما يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالامامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الاخير منه ولما ماري عن عمرو بن العاص عن أبي بن كعب قالوا راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يقنت قبل الركوع ولم يذكر او قنات في السنة وتأويل ما رواه الشافعي انه طول القيام باقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لانه أراد به القنوت في الوتر وانما جعلناه على هذا لان امامة أبي بن كعب كانت بحضور من الصحابة ولا يخفى عليهم حاه وقدر ويناعنهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما ماري وينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لانه استدل بالمنسوخ على ما روي وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السجاء انشئت وكذا ذكر في الأصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فحين هديت ركلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه الى احتضار قلبه وصديق الرغبة منه الى الله تعالى فيه مدد عن الاجابة ولانه لا توقفت في القراءة اثني من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روي عن محمد بن عمار قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المازد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا ولي أن يقرأه ولو قرأه غيره جاز ولو قرأه غيره كان حسنا والا ولي أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهدنا فحين هديت الى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام رعا

يكون جامعاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فنهـد الصلاة وما روى عن محمد بن أنوفيت في الدعاء يذهب رقة القلب
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر المحاموي أنه ان كان منفرداً فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه
وان شاء أسر كافي القراءة وان كان اماماً يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا
الى قوله ان عذاباً بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلاف بين أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء
القوم سكتوا أما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لان
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث باقى بها لأن القنوت دعاء فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما
وراءه النهي الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شبهة بالقراءة فيعود كالوترك الفاتحة أو
السورة ولونته كركي الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون القراءة
أصلاً فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للدعاء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لـكـله في نفسه ولو تنقض كان النقض
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض القرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يفتن في الركوع أيضاً بخلاف
تكبيرات العبد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد تختص بالقيام المحض الا ترى
أن تكبيرة الركوع يوتيها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشترع
الا في محض القيام غير موقوف على المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد الى القيام وقت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الـكـة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرا الفاتحة أو السورة
وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب بين شرائط ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض القرض لتحصيل واجبات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد الى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان أتم
قراءته وركع فظان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ أو يمد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلاً ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويمد الركوع فههنا أولى

فصل وأما بيان ما يفسده وبيان كنهه اذا فسد اوقات عن وقته أما ما يفسده وخبره اذا فسد فاذ كرنا في
الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقته يفتن على اختلاف الاقوال على ما بينا والله تعالى أعلم
فصل وأما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان فسادها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان كنهها
اذا فسد اوقات عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الاول فقد اصاب الكرخي على الوجوب فقال

وتحجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تحجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسهاة سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجبة ما في يوم واحد فالأول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وإست بواسطة وجه قوله أنها بديل صلاة الفصحى وتلك سنة فكذلك هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربك لا تأخركم قبل في التفسير صل صلاة العيد واتحرجوا من مطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيد ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرضا اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

فصل وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر الجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فمشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لأن ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدبت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة ووجه البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا يجب على التسوان والاصبيان والمجانين والعميد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا يجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلان أثر في اسقاط الواجب اولى ولأولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشي من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والا مبالغة بالقرار نهي عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجانز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلاف في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع خوفاً للفتنة بسبب خروجهن وذلك لا يتحقق في المجانز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا يحنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرفات فربما يقع من صدقت رعبته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الغسق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضاً فتنع هيبة الصلحاء والعلماء ايها من الوقوع في المأثم والجمعة في المصر فربما تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فانها تؤدي في الحيانة فيمكنها أن تعزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الأفضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محلهما أفضل من صلاتها في

بشأنهم إذا حضر في صلاة العبد هل يصليهن روى الحسن عن أبي حنيفة يصليهن لأن الله صود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إمام الله مساجد الله وليخرجن إذا خرجن فلات أي غير متطيات وروى المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصليهن العبد مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها عن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيف ومعلوم أن الحائض لا تصلي فلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه العبدين والجمعة لم يفتد بانه هل له أن يصلي بغير رضاه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان لا يجلس بحق مولاه في مسالك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة بشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدئون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نها وجبت لتعليم ما يجب إقامة يوم العيد والوعظ واستكبر فكان التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبأسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل شرائع الإيمان وانما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يصلح وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة ليس بها الناس فإن خطب أولاهم صلى الله عليه وسلم لا يترك الخطبة أصلا جزأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع لها القوم وينصتوا لأنه ينالهم الشرائع ويعظمهم وانما يفتيهم ذلك إذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن جابر بن عمر أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولأنهم اشترعوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فصل وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والناس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن تأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فإن تركها في اليوم الأول في عيد القطر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحية فإن تركها في اليوم الأول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فإن لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير أن التأخير إذا كان لغير عذر تلحقه الأساءة وإن كان لعذر لا تلحقه الأساءة وهذا لأن القياس أن لا تؤدى إلا في يوم عيد لأنها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد ألا أنا جوزنا لأداء في اليوم الثاني في عيد القطر بالنسبة الذي روي لنا والنسبة الذي ورد في حالة العذر في ما رواه على أصل القياس وانما جازنا لأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحية استدلالا بالاضحية فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الأضحية فتتبعها أياما وأيام الغرة ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وعرض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة للفرصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيها بينهما للفرصة والتشريق جميعا

فصل وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول بصلى الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثنا بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كالحمد وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يتعوذ عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالارابعة لحاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وبوالى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعة في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعة في الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمرو بن دينار عن مسعود بن مسعود أن أنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أبي بصير وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والأضحية فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الأضحية يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لأجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوابدين عتبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني أن أفعل فقالوا لا بن مسعود علمه فعله هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه اختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتدويرات بدعة في الأصل فبقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة ييقن ومادخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وانما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العمل بالكثرة بلادنا لأن الخلاف في بني العباس فيما روى عنهم بالجملة بذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مدة دار الفصل بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة من قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند التكبيرات لزوائد وحكي أبو عصة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأنها سنة فتلتحق بحسبها وهو تكبيرتنا الركوع ولنا ما روي عن الحديث المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها التكبيرات لعباد ولأن المقصود وهو اعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كسكينة الافتتاح وتكبير القنوت بخلاف تكبيرتي الركوع لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للاعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيدين تسع أمم ربنا الأعلى وهل أنالك حديث الغاشية فان تبركنا لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن يكره أن يتعدى أحدهما أحدا لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتقدي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبرا أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرا يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به

فلا يخفى ما وقع له صلى الله عليه وسلم تابع امامه على أي حال وجدته مالم يظهر خطأ يبين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما إذا خرج عن أقاويل الصحابة فقد ظهر خطأ يبين فلا يجب اتباعه إذا لم يتابعه في الخطأ ولهذا الوقت الذي يرفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن يمين في الفجر أو عن يمين خمس تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه اظهر وخطئه يبين لأن ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اجتناب مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يكسب بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لأن فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فإل هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا إذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما إذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقاويل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا من هذه الاعمال كان المنزول ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ فيه المكبرون فيتابعهم ليتأدى ما يتبعه الامام يبين ولهذا قيل إذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي وانما كبر الامام لا افتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد خارجا رجلا واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى نفسه لا برأى الامام لانه مسبق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فركع مع الامام يكبر للافتتاح قائما يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فاما لما لا يمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يجوز ان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن أداء الواجب فيها هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان يكبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات ايضا فاته فيصير تكبيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كائنا من ولها ما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما يأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محلها القيام المحض ودقات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتبديعات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التبديعات لان التكبيرات واجبة والتبديعات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يرفع رأسه لان متابعه الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود يكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام ففي محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالونذ كبر الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ أو يرفع ركوعه كذا ههنا ولا يبدأ القراءة لانها تمت بالقراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما فتركها أو يأتي بما هو الاهم لا يكون المحل محلا له ثم بعد انقضاء

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده متبر
 بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعبد الركوع لاسم الله اعلم
 هذا اذا أدرك الامام في الركعة الاولى فان أدركه في الركعة الثانية كبر لا فتتاح وابع امامه في الركعة الثانية يتبع
 فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه بخالف رأى الامام يبيع
 رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافقا لرأى امامه
 بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزبادات
 وفي نوادر ابن ساجان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال
 ما ذكر في الأصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر
 في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الاولى يكبر
 ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته في قضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة
 فيقضيه كذلك وجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك
 مع الامام قرائم كبر لانها ثمانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من
 الصحابة فلا يفعل كذلك احتراز عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تهميد القراءة في
 الركعتين لكن هذا مذهب على رضى الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما نقل
 به أحد اذهو باطل يبين

فصل وما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما
 يفسد الجمعة يفسد صلاة العبد من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر الشهود وفوت الجماعة على
 التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انهما ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد
 وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا
 يقضيها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام يكبر فيها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه
 الصفة ما عرفت قربة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا
 بالجماعة كالجمعة فلا يجوز اذاؤها الا بملك الصفة ولانها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى
 كالجمعة ولكنه يصلى اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو
 صلى مثل صلاة الضحى لثال الثواب كان حسنا لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه
 قال من قاتنه صلاة العيد صلى اربعا

فصل وما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك
 ويغتسل ويأكل شيا ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستباك
 ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسلا فاما ذكرنا في الجمعة وأما أخرجه الفطرة قبل الخروج
 الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى
 أداء الواجب فكان مندوبا اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحي فان شاء ذاق وان شاء
 لم يذوق والادب أنه لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرايين ومنها أن يغسل الى
 المصلى جاهر بالتكبير في عيد الاضحي فاذا انتهى الى المصلى ترك التلويح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر
 في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكرا لهما دوى انه
 يجهر في العبد من جميعا واحصوا بقوله تعالى ولتذكروا الله على ما هذا كما وليس بهذا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يـ حنيفة ما روى عن ابن عباس انه حمله قائده يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لغائبه اكبر
 الامام قال لا قال اخبر الناس ولو كان الجهر بالتكبير يستعمل يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيه اورداً تخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى في الاضحية في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قبل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت وبكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عندها كثيراً كما ينالها في بيان الاوقات التي
 يكبر فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الحائض الصلاة العيد ان يتخلف رجلاً يصلي
 باصحاب العليل في المصراة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري
 ليصلي بالضبعة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الحائض مع خمسين شيخاً عثمياً ويمشون ولان في هذا عناية للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسناً وان لم يفعل لا بأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لما ينال ولا يخرج
 المنبر في العيدين لما روى ثابان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه
 جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي منبراً على حدة من اللبن
 والطين واتباع ما شتهر العمل به في الناس واجب

فصل وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلوا أربعاً وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
 الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ان الشمس والقمر آياتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فاذا رأيتهم من هذا شياً فأجحدوا لله وكبروه وسبحوه
 وصلوا حتى تغلبي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتهم فاقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الأشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا غشياً أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لان تكون لموت أحد ولا
 لحياة ولكن الله تعالى يرسلها لضوف بها عباده فاذا رأيتهم منها شيئاً فارغبوا الى الله تعالى واستغفروه وفي بعض
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد درجة الله اياه انا نافلة لا يني الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموطقة ألا ترى انه قرأه بام رمضان وهو التراخي وانما سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

فصل وأما لكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجدة كسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة بركوعين وقوم من بين وسجدة ينقرأ ثم يركع ثم يركع ثم يركع ثم يركع
 واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياما طويلا نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قياما طويلا وهو دون القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد بإسناده عن أبي بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فاطلها حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكفان لموت أحد ولا لحياة أحد فإذا رأيت من هذه الأفراع شيئا فافزعوها إلى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم روى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وسمر بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيفة صلاتنا والجواب عن تعلقه بجديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضا وتقول تعاضدا ما روىنا بالاعتبار بسائر الصلوات وكان العمل به أولى أو يحمل ما روى ثم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فاطال الركوع كثيرا زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات لما روى أنه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظلوا أنه ركع ركوعين فروا على حسب ما وقع عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الأمر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلوا كما وقع عندهما فيحصل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا روى محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج من خروج التناسخ لا من خروج التغيير لا اختلاف في ذلك ولو كان على التغيير لما اختلفوا ثم فيظهر أنه قد ظهر انتاسخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة المعهودة اليوم عندنا فكان صرف التسخير إلى ما ظهر انتاسخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه نسخ غيره وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم يفرغ من شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يرفعها إلا بسعة التكليم فيها ويحتمل أن يكون فعل ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقبها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقبها كل قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن لكل مسجد إمام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبها إلا من هو قائم مقامه ولا تسلم عدم تعلقها بالمصر لأن ما يخافوا أنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقبها إلا الإمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاؤا ركعتين وإن شاؤا أربع أو أكثر ثم إن شاؤوا طولوا القراءة وإن شاؤوا قصرُوا واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقيد سورة آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجهرها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث حمزة بن جندب أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم
صلاة النهار عجايب أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدر أن يقرأ في الصلاة إلا بصوت خف
مشتري لا يشتغال قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدر أن يقرأ في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم
بالمكاسب وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس فبقينا لا اعتبار الذي ذكرنا مع طواهر الأحاديث
الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
عندنا وقال الشافعي بخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
خطب أي دعا ولأنه احتاج إلى الخطبة رد القول للناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لأبينا الله أعلم (وأما)
خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئا
فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلى بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلى بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
إذا ثبت بالدليل كافي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالليل متعذر أو سبب الوقوع
في القننة وحديث ابن عباس غير ما خذ به أكونه خبرا أحاديث محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فزع كالربيع
الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم أكونها من الأفراح والأحوال وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه صلى لزلزلة بالبركة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدها
على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلى في الموضع الذي يصلى فيه
العید والمسجد الجامع ولأنهم من شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المجد لاظهار الشعائر ولو واجهه في موضع آخر
وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
الاقوات المكروهة ولأن هذه الصلاة ان كانت نافلة فالزوال في هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا
ركعتي النية وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات في هذه الاوقات مكروهة
كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

في فصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وانما فيه الدعاء وأراد
بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء وان
صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلى الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كافي
الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العید ولا ي
حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقرب عينا فقال على رضى الله عنه تعنى يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الزمان بوجهه * ثم قال التامى عصمة للأراذل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرابي وأنشد فقال

أنتناك والعذراء يدعى لبانها * وقد شغلت أم العبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا البسك فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبجى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضت لحيته الشربة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعا غير ضار جلا غير أجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الفرق الفرق يا رسول الله فضعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فأنجبت السماء حتى أهدت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا اقرب عينا من ينشدنا قوله فقام على رضى الله عنه وأنشد البيت المتقدم أولاً وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضى الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقى يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقى بعجاج السحاب التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أنه خرج بالعباس فأجلس على المنبر ووقف بجانبه يدعو ويقول اللهم اننا نوسل اليك بعم نبيك ودعاب دعاء طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بعلامن الناس ومثل هذا الحديث يربح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا مما اتهم به البلوى في ديارهم وماتهم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرا كافي صلاة العبد لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العيد ولا يكبر فيها في المشهور ومن الرواية عنهم ما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي خنيفة فلا يشكل لأنه ليس فيه صلاة الجماعة وان شأوا صلاوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنهما ليست بمتكبرية والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي خنيفة لا يخطب ولكن لو صلاوا وحدا يشتملون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من نواحي الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العيد وعن أبي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد له لو كان في موضع الدعاء منبر لأنه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العيد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتقدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتقاد على عصا ويخطب مقبلا يوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستسقاء أعمايم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبين بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيسعد الله ويستغفر لزمين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحجبا عاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداءه ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى
لتغيير التوب فيه كافي سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل بحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوى انه قلب
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال يتقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التناول ففعل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقلب الرداء عندهما أنه كان مر يعاجل أعلاه وأسفله وأسفله أعلاه وان كان
مدورا جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن وأما القوم فلا يلبون أرديتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يلبون أيضا وأحج عاروى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أرديتهم
وهما يقولان ان تحول الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص
وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم يشكر عليهم فيكون تقريره او يحتمل
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتسطم المسكين ثم المستحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مديدة ضرر لا بلاء الاعتذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن
يخرجوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصوبوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لان دعاءه فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم يغنوا والصحيح قول
الامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقاء ينظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا
يكنون من الخروج والله أعلم

فصل في وأما الصلاة المستنونة فهي السنن المعهودة للصلاة المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها
اذا قامت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها انواع للسكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية وأما مقدار كل
واحدة منها ووقتها هل التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر
الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل فيها وروى على المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نأى على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لو ردد
الشرع بالترغيب فيها ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما لرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من
الصحاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكره عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرنا مائة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لأنهم لم يذكروا حديث عائشة ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصله إياها روى في بعضها أنه صلى أربعاً في بعضها ركعتين فان صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له الجنة من النار وذكري الأصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداوودين غفور وانما قال في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك لخصن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من ليلة القدر وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم ان المعتكف يكتفي في الممجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أنها قبلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة بجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كما لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض مثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ما روى من فعله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

فصل وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الأول من الفرائض وقدرنا في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

فصل وأما بيان ما يكره منها في كراهة الإمام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أي حرج أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

يصلى شيأمنها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركعتي الفجر فانه يصلحهما خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن تفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يجزأ ما كان يصلي المكتوبة وأما أن كان لم يصل وأما أن كان لم يصلها فلا يجزأ ما كان دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه يشبه بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقيت التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرف فيه على التفصيل الذي ذكرنا لأن إدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فواتها وهي أعظم ثوابا فكان إحراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فبأنى ركعتي الفجر لئلا هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن إدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين عجز عن الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بإحرازها لأنها عند المارض تأيدت بالنضمام إلى فضيلة الجماعة فكان إحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يركع أدراك ركعة واحدة وأن استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بإحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر أصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لم فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التعريضة وهي تبقى مادامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التعريضة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولأنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفات ركعة لا غير المستدرك ركعة وقعدة ولأن أكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لأنه أقل والفات أكثر ولأن أكثر حكم الكل فجوز عن إحرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى إحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما أن شرع في التطوع وأما أن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يز يد عليه أما أعام الشفع فلا يصونه عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يز يد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صورة وليس بنقص معنى لأنه لا بداء على وجهه إلا كحل والهدم لبنى أكل بعد إصلاحه ما لا ترى أن من هدم مسجدا لبنى أحسن من الأول لا يأنم وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالاكثر ولأن أكثر حكم الكل والفرض بعد أعامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التنفل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها بالسجدة يموء إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائلاً إن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعلية أن يود إلى القعدة ثم يسلم ليكون متغلباً ركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أعما لأنه أدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها أطول مما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلاً خلف الصف فقال على وجه ما ترى من فرائضهم أقوال مالك المصلياً معنا فقال كنا صلياً في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صلياً في رحالكما ثم أتيت الإمام قوم فصلياً معه واجعل ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيصير زواجر تكبيراً لا افتتاحاً لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقيدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لأنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التغفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكتة وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لادى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متغلباً ركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يجوز أن يقتصر على الثلاث كما فعله الإمام والتغفل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أربعاً فيصير بخالفاً لإمامه وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتبصير شفعاله وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التبصير بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وإتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التبصير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعاً كما قال أبو يوسف لأن القيام إلى الركعة الثانية صار ملتزماً للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التغفل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعاً لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلها هم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والأفلا

فصل وما بين أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول قاضي قباसा على الوتر ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفاء فكرهت أن أصليهما بحضور الناس فيروني فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وأما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شريك لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا نستحسن القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمرين ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سنة بل يكون تطوعاً مطاعاً وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمرين فسفن فعل ذلك لتسكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا ولو اوجب ما حق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكانهما عرفاً وجوب القضاء بالنسبة الذي روي نافيةً تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحساناً للحديث ليلة التمرين فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا رتبت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمرين أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت لتوابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم يبق سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعية وليلة التعريض فالتامع الفرض قضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بينهما وهذا لا يفتى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في موضع واضح في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للبيتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل وما قدرها فاعشرون ركعة في عشرة تسليمات في خمس ترويعات كل تسليمتين ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرة ركعات ولم يترك عليه أحد فيكون اجماعهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا والعشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شئ فيها وأما التراويح فلا شئ في طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مر صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انما سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انما سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أساءوا أو أعوا من صلاها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنهنية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنادي بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنادي بالنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنادي بمطلق النية لأنها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنادي بمطلق النية الا أن الاحتياط ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح بمن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به والصحيح لانه مكره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الاولى بمن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية اقتراناً وهذا صحيح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الاربع قلته فكذلك هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالنشاء والتعوذ والتسليم في الركعة الاولى والمقتدى أيضاً يأتي بالنشاء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تتبع النشاء أو تتبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر الشهدان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كل يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كل يقرأ في العشاء لأنها تتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين إلى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأثله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأثر به عمر فهو من
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الامام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تفرق القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والأفضل تعديل القراءة في الترويح كما هو ان لم يعد فلا بأس به وكذا الأفضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كافي الفرائض
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعت في الثانية قدر الشهد لا شأن أنه
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي تروحة واحدة بناء على أن التروحة شرط وابست بركن عندنا
خلاف الشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتروحة والثناء والتعوذ والتسليمة فلا يجوز
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعت في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد
التروحة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر الشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر الشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استعسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما هل يجوز
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الاول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجد والكامل لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجوز له أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه
قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولا نه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً فليقل قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت ببقاء التروحة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان التروحة قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتروحة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجوز له عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجوز له الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام عزلة الانتظار بين الترويحتين وانه
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فصل ولا يحسب التالي
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا الا صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء
لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب ولبس على القوم ان يعيدوا ولا

باسم الله الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء بالمنطوع عن يصلي السنة وانه جائز كوصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا لجماعة لان
الثانية تطوع مطاق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعداً من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصلها على الدابة من غير عذر وهو يقدّر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وترغيب بتصلها وترهيب وتحذير على تركها فالتعنت بالواجبات كالوزوم منها ان الامام كلما صلى ترويجة
فعدد من الترويجتين قدر ترويجة يسبح ويمل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضاً
بعد الخامسة قدر ترويجة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تليعات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق

فصل وأما بيان أداؤها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تنقض والصحيح انها لا تنقض لأنها
ليست باأكّد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل وأما الان التطوع فالكلام فيما يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع ان فرض
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وباطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا يلزم المضي فيها اذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبراً لثبوت كافي المنذور والمفروض وقد خرج الجواب كما ذكرناه تبرع لاننا نقول نعم قبل
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجباً لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام
وهو ينوي التطوع والامام في الظاهر ثم قطعه فاعليه قضاءها لما لنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول أو لم يكن له نية أصلاً أو ينوي صلاة أخرى في اوجهين الاولين يسقط
عنه وتوب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار ديناً
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو آثمها حين شرع فيها لا يلزمه شيء
آثم فكذا اذا آثمها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى تطوعاً آخر
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأب يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
عنه بخلاف الاول وجه قوله ما التزم به في المرتين الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الارقات المكروه غير ملزم حتى لو قطعها الا شيء عليه عنده وعندنا لا يفضل ان يقطع وان آثم فراقاً ولا قضاء عليه
لانه اذا ما كوجب وان قطعها فاعليه القضاء وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فلهما سوا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ملزماً كما نذكر لكون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما بل ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه
لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما تركب من أجزاء متعة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر
يسمى ماء وطيرة منه تهى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم
الكل كالسجينة لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكبجينا وكذا لا نسمي وحده لا يسمى وجهه ولا الخلد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدمياً ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزاء اسم الصوم والصلاة
 تركب من أجزاء مختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال
 أصحابنا إن من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع بحيث ولو حلف لا يصلي فإما يقيد الركعة بالصلاة
 لا يثبت وإذا قرر هذا الأصل فنقول إنه منى عن الصوم فكما شرع بالشرع العمل المنهى ونهى عن الصلاة فإما
 يقيد الركعة بالصلاة لم يثبت منى في الصلاة فإما انعقد انعقد بقوله خاصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا إن
 الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصح سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار
 سبباً للوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانته ما انعقد في باب الصوم ما انعقد انعقد
 معصية من وجه والمضي أيضاً معصية والمضي لو وجب وجب لصيانته ما انعقد انعقاداً وهو منى عنه
 وتقرر بالعبادة وصيانتها واجب وتقرر بالمعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
 تجب الصيانة عند الشك وتزجت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية
 والنجاب العبادة ممكن والنجاب المعصية غير ممكن فلم يجز المضي عند التعارض بل يرجع جانب الحظر فأما في باب
 الصلاة فما انعقد انعقاداً خاصة لا حظ فيها فوجب تقرر بها وصيانتها ثم صيانتها وإن كانت بالمضي
 وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضاً فكان
 محصلاً للعبادة من وجهين ومرتكباً للنهى من وجه فزجت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
 ما هو منى عنه ولكن امتنع أيضاً عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطل المحظور محض فكان المضي
 للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما جاعلاً أن النهى عن
 الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان
 في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبباً له كان قبوله بطريق الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من
 أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لأنه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أقنعة الفتوى
 بالقبول فكان النهى ثابتاً من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجز القضاء بالافساد والقبول الجليل أبو أحمد
 العياشي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو أن الصوم وجوبه بالباشرة وهو فعل من الصوم
 المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتعريض وهي قول واست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم بغيره
 لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لأن الافساد يؤدي إلى كمال لا يبدأ فساداً وهذا كذلك لأنه
 يؤدي خالفاً عن إقرار النهى به ولكن لو أدى مع هذا جاز لأنه ما لزمه هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرراً
 بالنهى ولو انتفع بالتطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزاء لأنها وجبت ناقصة
 وأدائها كما وجبت فيجوز كالأجزاء في ذلك الوقت ثم الشرع أنما يكون سبب الوجوب إذا صح فأما إذا لم يصح فلا
 حتى لو شرع في التطوع على غير رضوء أو في نوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القارى إذا شرع في صلاة الأبي بنية
 انتطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسد ما على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح
 حيث اقتدى بمن لا يصلح أماله وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على طن
 أحياه عليه ثم تبين أنها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لروى في باب
 الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوماً كان أو مظنوناً والفرق يذكر في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى
 فصل في ما يباين مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر من ذلك في
 ظاهر الروايات عن أصحابنا إلا بغرض الاقتداء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه أنه
 قال فحين افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسد ما قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن
 أبي الأزرع عنه أنه قال فحين افتتح النافلة بنوى عدد لا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وإن كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
 كثر وجهه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان الشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
 بالشروع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
 ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجهه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
 الشروع ماثب وضاع بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومضى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
 من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغة وضاع فتقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
 ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
 الثاني فلا يجب ولا نضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
 بخلاف النذر فانه التزم صريحا يلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبية انه لا يجب بالشروع فيها
 الأربعين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل
 موضع يقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدى من الأربع منها
 بتسليمه واحدة وهو الأربع قبل الظاهر وقال لو قطعها يقضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
 شفيعته ويمنع صحة الخلو وهو الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذ عرف هذا الاصل فنقول
 من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قد صد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
 انعام ركعتين أخرين وينبغي ما على التعريفة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين
 صيانة له عن البطالان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء بناء على الشفع الثاني على التعريفة الاولى وأمكن البناء
 عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة اتم اتكفي اصوات
 كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كافي الاوليين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
 المتنفل اذا قام الى الثالثة قصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء
 لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لا يمكن بناء على التعريفة الاولى فبأنى بالبناء
 المستنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسجد لسهو فسد السلام ثم اراد أن يبنى عليهما ركعتين أخرين
 ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
 ركعتين وسجد لسهو فسد لسهو ثم نوى الإقامة حيث يصح ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
 الصلاة والفرق ان السلام محال في الشروع الان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
 التعريفة ضرورة فحصل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريم الصلاة والضرورة في حق تلك
 الصلاة وفيما يرجع الى كمالها فظهر بقاء التعريفة أو عودها في حقها لا في حق صلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
 التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك القعدة
 الاولى أن أفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبها فرضا كالقعدة
 الاخيرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تقصد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
 الى الثالثة قبل القعدة قد سجد بها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع
 للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
 ترك القراءة في الاوليين في التطوع وقام الى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يحل هذه
 الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع لان القعدة انما صارت فرضا غير هاو هو الخروج فاذا قام الى
 الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم تبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها
 فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانها مساجزت بركعة واحدة وتسابعة واحدة فتجوز بقعدة واحدة ايضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسننا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالقرينة وليس في القرائن ست ركعات يجوز ادائها بقعدة واحدة فيه ودال امر فيه الى اصل القياس والله اعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسدون النفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربع ركعات في الثالثة والرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على حدة فساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة فساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المنتطوع بعلى الظهر في اول الصلاة ثم قطعها واقتدى به في القعدة الاخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لانه لا قضاء الترم صلاة الامام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في حق الركعتين لا مجرد النية ومجرد النية لا يلزم شيئا وكذا المسافر اذا نوى أن يصلي الظهر أربع ركعات فصلاته نامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغوا هذا اذا أسد التطوع بشي من اضرار الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهمة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا أسد بترك القراءة بأن صلى التطوع أربع ركعات لم يقرأ فيها شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى الركعة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى الركعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فساد الشفع الاول بترك القراءة فبطلت الركعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت الركعة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيها يفسد بترك القراءة في احدهما القراءات ما هو ركن كالوتر كركوع أو السجود انه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فاذا فسدت الافعال لم تبقى الركعة لانها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فاذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم الركعة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركنا ولكن بقيت الركعة لانها ما عادت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني لا يرى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فاذا لم تبطل الركعة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو ايضا بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقائه للركعة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا آخر أو تكلم أو أحدث عمدا لانهم جميع بين الافعال المختلفة تجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل بطلان الافعال كما قال محمد غير انه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعا علم فساد الشفع بقيت ترك الركعتين بيقين فاما اذا قرأ في احدي الاولين لم يعلم يقينا بفساد هذا الشفع لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فسادا بدليل اجتهدى غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا فسادا مذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم ببطلان الركعة الثانية بيقين بالثبوت ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء ويقاء الركعة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع ايضا اذا عرفت هذا الاصل فتقول اذا ترك القراءة في الاربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لان الركعة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الفساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع لان الركعة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصبح النمر وع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاولين واحدى الآخرين أو قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت النمرة فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بالان النمرة بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لم يكون الفساد غير ثابت بدليله تطوع به فثبتت النمرة فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فالشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء النمرة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت النمرة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والآخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لا اندام النمرة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك النمرة وانها انعقدت للاداء
والنمرة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكري بن نسيخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الآخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الآخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر الشهد فاما اذا لم يقعد ففسد صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تنال هذه الثغرة عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحسبه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وقضى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقدم بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر الشهد فمليه قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم
الشفع الاخير لان الاتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قدر الشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشئ عليه لانه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم ما يجب لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم باقتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التمارع فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يمار من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما يتسليجتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يوأظف في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة
لانه يروى المواظفة وعمار لا يروىها ولا شأن أن الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أودم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بماروى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراخي وظهر من ثني من
لن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنيفة ما روينا عن عائشة رضي الله عنها انهم اسألت
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
بعض الروايات انها سألته عن ذلك فقالت وايمكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأجها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
ما كان يصلي على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في
باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصل بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزادات
كافي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم مبتدأ بفصل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه اشق على البدن
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فليعلم أي فتشهد لان الصلوات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهي
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر لا وجوب التسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً بجاز
أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراخي فاعلم أن الذي من ثني لانه لا يؤدي بجماعة فتؤدي على
وجه السهولة واليسر لما فيها من المريح وذو الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده
فصل ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
يرجع الى القدر فاما في النهار فتكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعائداً
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمة ركعتين وان شئت أربعاً وان
شئت ستاً ولم يزد عليه والاصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلوزيدت
على الأربع في النهار خالفت الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الأربع الى الثمان أولى
الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأحياناً ثلاث من كل واحد من هذه الأعداد والوتر ركعتان من ثلاثة
عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير تكرارها واختلاف
المشايع في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا الموعود عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
لا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الأربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على
الأربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجود سبب للزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان الأفضل في التطوع
طول القيام في الأربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي
كثرة الصلاة أفضل وأقرب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آتاء الليل وروى عن أبي يوسف انه قال
اذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكرهه
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في غير الوقت أما الذي
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احرارها واصفرارها الى أن تغرب ففي هذه

الافاق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الازمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له أو تطوعا له سبب ركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينها أن يصلي فيها وان تقرب فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا ضيقت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يبهدها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت فارقتها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارنها فاذا مالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارنها فاذا غربت فارقتها فلا تصلوا في هذه الاوقات قال النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم والاطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يبدون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجيبها الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لتلايقع التشبه بعبدة الشمس وهذا الممنوع يوم المصلين أجمع فقد عزم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكره فيها وأما التطوع الذي له سبب ركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكره عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلفه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جيعا واعبدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عند رجل من بني أمية وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما انه طاف بمكة بطول الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من غير كراهة لما أخرنا أن أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتي الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قيل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فصل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع التخصيص ألا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءلته عن ذلك فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهيرة فضيبتها فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى التخصيص لانه كتبت عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم
وما روى عن عمر فغير يب لا يقبل على أن عمر أفعال ذلك لا يخرج المحدث عن عهدة الفرض ولا بأس بعائشة
المكر ومثلها والاعتبار بالفرائض غير سديد لأن الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره
وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت لشغله بعبادة موصودة ومعنى الاستبعا لا يمكن تحقيقه
في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي يجب بصنع العبد من التذرع بقاء التطوع الذي أفسده
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يكره لأنه واجب فصار كعبادة التلاوة وصلاته الجائزة
وجه ظاهر الرواية أن المندور عنه ليس بواجب بل هو نقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وإنما
الواجب صيانة المؤداة عن البطالان فبقيت الصلاة نفلاً في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب
يكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب وأنه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد
ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لأنها سبب ترك استماع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة
يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدم الكلام فيها في صلاة الجمعة
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال أنه لم يكن قبل العيد صلاة
فقبل له ألا تهاهم فقال لا فاني أخشى أن أدخل تحت قوله أ رأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى وعن عبد الله بن مسعود
وحذيفة أنهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولأن المبادرة إلى صلاة العيد مستنونة وفي الاشتغال بالتطوع
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي
من أصحابنا أنما يكره ذلك في المصلي كإلا يشبهه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس
بأن يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد إلا في المصلي ولا في بيته فأول الصلاة
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

فصل وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول أنه يفارقه في أشياء منها أنه يجوز التطوع قاعداً مع
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لأن التطوع خير دائم فلو أن الزمان القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما
الفرض فإنه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزمان مع القدرة عليه سرج والاصل في جواز النفل قاعداً مع
القدرة على القيام ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فإذا أراد
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد إلى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحساناً وعند أبي يوسف
ومحمد لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر
فكذا إذا شرع قائماً ولا في حنيفة أنه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه
متبرعاً أيضاً وأما قولهم إن الشروع ملزم فنقول أن الشروع ليس ملزم وضعاً وإنما يلزم لصورة صيانة ما انعقد
عبادة عن البطالان وما انعقد يتعلق بقاء عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فإن التطوع
قاعداً جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فبما بقي لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة ولا ضرورة في حق
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغنائه المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فإنه موضوع للإيجاب
شرعاً فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لرواية فيه فقبل أنه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتخصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائم الا ان النذر وضع للاجباب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأ لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام قائم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد اتفق من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤدى بها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم ومروفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة ركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع بقرآن ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمر بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالقصر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعد الفرائض الفوائت لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فهي النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعدائه بخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدة السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر انه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحيانا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فعدوهنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في الترايع بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الترايع في المسجد ليلتين وصلى الناس به صلاته وهم رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوارز به بعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بطلاق النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تكرر فائتة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولأنه لو تكرر فائتة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا تكرر في التطوع لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

فصل وأما صلاة الجنازة فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن تستغل ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يفصل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كإوجهه في القبر لأنه قريب موته فيضجع كما يضجع الميت في المسجد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قريب موته فسهى ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى انبئ ميت وانهم ميتون وإذا قضى نفسه تعض هيئه وشده لحياه لأنه لو ترك كذلك اصاب كرهه المنظر في نظر الناس كالملة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس باعلام الناس بموته من أقربائه واصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقهم بالصلاة عليه والدعاء والتشجيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فأذوني ولان في الاعلام تعريضاً على الطاعة وحناء على الاستعداد لها فيكون من باب الامانة على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم النبال على الخير كفاعله الا أنه يكره النداء في الاسواق والحال لان ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عجوا بموتكم فان بل خير اقدمه فهو اليه وان بل شر ابعده الاهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحجيل ونبه على المعنى فيبدأ بنفسه

فصل والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جهلتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة ايجاب وروى أنه لما توفي آدم صلات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسياً وتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الأدي لا يتنجس بالموت بتشرب الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والأدي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل لا يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يجاوز عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهر لا يجزأ فوجب غسله كله الا أننا كتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لقلبه وجود الحدث في كل وقت حتى ان خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه الا انه اذا غسل بحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لان فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس من منع ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

فصل وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي للحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرّة الواحدة كافي بغسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامقه على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزى عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الغسل فنقول بجبر الميث إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه نوبه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسلات التي تنجس بما عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمة فانه روى انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فهم أحد الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ووضعه على التخت لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض لتلطخ ثم لم يدرك في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طولا أو عرضا فمن أمهنا من اختار الوضع طولا كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاعمال ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما يفسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستمر عورته بخفة لان حرمة النظر الى العورة بقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى خذجي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الأدمي محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يؤزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ماتحت الأزار ثم الخرفة ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الأصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره عن أبي عبد الله البلخي نصا في نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستحب أم لا وذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستحب وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستحب هما يقولان قلما يجزى موضع الاستنجاء عن العجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتهما وأبو يوسف ومحمد ولا ان المسكة تستترخي بالموت فلو استنجى رجا يزاد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والا كنفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يدرك في ظاهر الرواية قلل محمد ارجع وعرف أيضا رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم بوضوء وضوءه للصلاة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقي غسل ابنه أبدا أن عيا منها ومواضع الوضوء منها ولا ن هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا

بعد الممات لان الفسل في الموضوعين لاجل الصلاة الا انه لا يعضض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم تعذر اخراجه من الفم الا بالاكس وذامثلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لوفعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الحياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر غسل رجله عند الوضوء بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجله ولا تجتمع الغسالة على الثفت فلم يكن التأخير مفيداً وكذا لا يسح رأسه ويسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسيح هناك سن تعبد الا تطهيرا وههنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبدوا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه وحيثه بالخطمي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لو سرح رعايتنا ر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أظفاره وشاربه وحيثه ولا تحت ولا ينتفابطه ولا تحلق عاتيه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بعمل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويرال عنه شعر العانة والا بط اذا كانا طوي لين وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بأزالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استنوا عوناكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي عن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة ليس فيها إزالة شيء من أجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بدليل ما رويانا ثم يضعه على شقه الا يسر لفصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداية باليما من على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك ان يغلي الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرص فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعه ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعه ويسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيفسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسيح بعد المرتين أولى والا صل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح رج المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا بعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي بعيد الوضوء استبدالاً لاجالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا ونجسأ وسبعاً ولان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالخاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشي من السكا فور وقال الشافعي في المرة الأولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشقه في ثوب كيلا يتل أكفانه كيف فعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حاله الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغسل المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم

فصل وما شرائط وجوبه فيها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي حنيفة انه قال اذا استهل المولود صلى وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعن محمد ابضا انه لا يغسل ولا يسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل ويسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلى عليه فانفتحت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اخذ به الطحاوي ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا وهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قولا واحدا وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا الماذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة لجرها للمغرم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان الاكثر حكم الكل وان وجد الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولان الغسل للصلاة وما لم يرد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى يد عكة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنائز شرعت لحرممة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نجعل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله عنهما لا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها ان يكون الميت مسلحا حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل واجب كرامة ونعظيم للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارح محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه و يتبع جنازته و يدفنه لان الابن مأمون عن البر يمكن ابيه الكافر بل امر
 بصاحبه بما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدين المعروف و فاقوا من البر التقيام بغسله ودفنه و تكفينه والاصل فيه
 ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبو بوطالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
 عمل الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تحداث حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأئنته فأخبرته
 فدعا لي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا نعيم وقال سعيد بن جبيرة سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله
 تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه
 ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذا لم يكن هناك من
 يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر
 هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب و ينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
 اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
 الله عليه وسلم لا صحابه تولوا أباكم ولم يحل بينه وبين والده اليهودي ولا ان يغسل الميت شرع كرامة وليس من
 الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المولى
 عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسنذكر المسألة
 وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغني صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
 عليه و فرق بينهما بأن الغسل حق والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
 به اهانة له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموق المسلمون والكفار ينظرون كان بالمسلمين
 علامة يمكن الفصل بها يفصل و علامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم
 يكن بهم علامة ينظرون كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوي
 بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
 الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة للموق الكفار لا يصلى
 عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
 الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كان على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
 الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولي من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
 لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
 ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
 أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
 عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الذين فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
 في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
 بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسمن وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندي وهو أحوط وأصل
 الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكفرة
 غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه والسكينة تغسل وتكفن واختلاف الصحابة في الدفن قال بعضهم
 تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في
 البطن وقال واثلة بن الأسقع تتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط وهو جزميت أو قتل في دار الاسلام فان كان
 عليه سبها المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سبها المسلمين
 فقيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكان بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتريدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اياهنة له كالسكافرة يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن قنبل مقلوبا لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظلما فيغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة ككافي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كان ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم به بخبرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كافي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما محلا يشتهي كالصغير أو الصغيرة فيجبه من غير خرقه وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بالخرقة لانها تغسله بلا خرقه فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لفر بناء على ما ذكر لانها تغسله بلا خرقه فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بلا خرقه عندنا خلافا للشافعي على ما ذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما ذكر في فصله ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر والذكر والأنثى لا تغسل لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه كره للخاص الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحبوب والخصي في ذلك مثل الفعل كافي حالة الحياة لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذ لم تثبت البيئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغيرة والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسله وكفنته وصلى عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استقبلنا لبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه ومعنى ذلك انها لم تكن حاملة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك العين حيث لا ينتفى عن المحل بموت المالك ويطل بموت المحل فكذا هذا وهذا اذ لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأييد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارثت من الاسلام والعباد بالآلة ثم أسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طافا رجعا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لان الغلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا ان زوال النكاح موقوف على انتضاء العدة فكان النكاح قائما فيردع بالردة وان لم يبق مطلقا فبقى في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلقا الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طاعت ابن زوجها وقبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا اذا انتقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابن يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجب عليها العدة ثم مات فانتقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى اذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الامام السرخسي الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان للمرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمه غسل الميت ويخيل بينهما حتى يغسله ويقتنه ثم يصلين عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاقوا الغسل علمهما الغسل ويخيل بينهما ويغسلها حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقها وان لم يكن معهن ذلك فانهم لا يغسلونه سواء كن ذوات رحم محرم منه أولا لان المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكلا لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن ييممه غير ان الميممة اذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقه وان تكن ذات رحم محرم منه تيممه بخرقه تلفها على كفها لانه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم ولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا ان الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فان حريتها تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمتة أو مدبرته أو أمانة فلا لها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير انها لو ييممه تيممه بغير خرقه لانه يباح للعارية مسه وضع التيمم بخلاف أم الولد فانها تعتق وتلقق بسائر الخرائر الأجنبية وأما المدبرة فلا لها تعتق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعي الامة تغسل مولاها لانه يحتاج الى من يغسله فبقى الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لان حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول اذا ماتت امرأته في سفر فان كان معها نساء غسلنهن وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعي واحتج بحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارا أساء فقال وانا وارا أساء لا عليك انك اذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جازل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروى ان عليا غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائما حكما لحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجل فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أولا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التأيد والحرمة على التأيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها وأربع سواها واذا زال النكاح صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان الزوج مالك والمرأة مملوكة والمالك لا يزول عن المحل بموت المالك وزول بموت المحل كافي ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسببا فعنى قوله غسلتك قت بأسباب غسلك كما يقال بنى الأمير دارا لعنائه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المطابع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولوثت ان عليها غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويحلقون بيدها حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجل ويدفنها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حدا الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلوه ويكفنها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلقها على كفها لمصر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان لا لا جنبي أن ينظر الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهي لا بأس أن تغسله النساء وكذلك العصبية التي لا تشتهي اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم الغورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في الكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب اليه فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو ان غسل الميت انما واجب كرامته وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

فصل في كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء الحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أبواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أبواب بيض سهولة ليس فيها قيص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قيص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في القيص الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أبواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قوله ليس فيها قيص أي لم يتخذ قيصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أبواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت بمنزلة حال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أبواب عادة قيص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغلا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لغني الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أبواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

نوبان ازارور داء القبول الصديق كفتوفى في نوبى هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته نوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيها ما يصلى فيه ما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيها ما يضاربكره أن يكفن في نوب واحد لان في حالة الحياة يجوز صلاته في نوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكفره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غمرة فكان اذا غطى به رأسه بدت رجلاه واذا غطى به رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى به رأسه ويجعل على رجله شئ من الاخر وكذا روى ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن في نوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيها يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي المراهق فان كفن في خرقتين ازارور داء الحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصاص على نوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت كفن في خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو السنة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كنفها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تر بطرهما نديها ولما روى ناعن على رضى الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاء وتغاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تر بطوق الا كفن عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينشر عليها التكفن اذا حملت على السرير والصحيح قولنا لما روى ناعن حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تر بطرهما نديها وأدى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازارور داء وخمار لان معنى الستري حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تطلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في نوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في نوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقه لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد بتكفين الميت ولسم الميت لا ينطق عليه كالا ينطق على بعض الميت وكذا من ولد ميتة أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقا طولا أو نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القسودرى في شرحه مختصر الكرخي في الغسل يلف في خرقه لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان لا أكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كفننا جديدا غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم واكلوهم

فصل وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها أحياء ثم وكفنوا فيها موتا ثم وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنوا فيها موتا ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفن الموتى فانهم يتزاوون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن كفنهم وقال صلى الله عليه وسلم اذاولى أحدكم أخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا نوبى هذين وكفنوا فيهما فانما هما المهل والصديد وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز له كل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكفره ان يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزفر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا بالباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبى أن تجمر الا كفان أو لا ترا أى مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وتراوان الثوب الجديد والغسل مما يطيب ويجبر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوزن مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وترى

الوتر ثم يمسح اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يمسح الأزار عليه طولاً ثم يلبسه القميص إن كان له قميص وإن لم يكن له
سروله لأن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تتكشف عورته عند
المشي ولا حاجة إلى ذلك بعد موته فأقيم الأزار مقام السراويل إلا أن الأزار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب إلى القدم لأن الأزار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج إلى المشي ثم يوضع الحنوط في رأسه وحيته لما روي أن آدم صلات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وحنطوه ووضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن
مسعود أنه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولأن تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه أن يطيب للأنف منه
رائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس والاحبة ههنا من
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحمة من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء
وعن زفرانه قال يذر الكافور على عينيه وأنفه وفه لأن المقصود أن يتباعد الدود من المواضع التي يذر عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وإن لم يجز ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل أنه هل تحشى
محارقه وقالوا إن خشى خروج شيء يلوث الأكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً
واستحب ذلك مشايخنا وإن لم يخش جاز الترك لأنعدام الحاجة إليه ثم يعطف الأزار عليه من قبل شقه الأيسر
وإن كان الأزار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه اليمين كذلك فيكون
اليمين فوق الأيسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لأن المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل إذا تعزم بدأ يعطف
شقه الأيسر على اليمين ثم يعطف اليمين على الأيسر فكذلك يفعل به بعد الممات فإن خيف أن تنتشر أكفانه تعقد
ولكن إذا وضع في قبره تحلل العقد لزوال ما لجله عقد والله أعلم وأما المرأة فيسبغ لها اللقافة والأزار واللقافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها
عند الحبل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة هكذا ذكر محمد بن أبي بكر في غير رواية الأصول ويسدل شعرها
ما بين ثديها من الجانبين جنباً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية أنها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرتها بثلاثة
فروق في ناصيتها وقرنيها وألقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا أن القاءها إلى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست
بالحال زينة ولا حاجة في حديث أم عطية لأن ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطى رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يجنم رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق
عنقه فقال اغسلوه عاء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تجنموا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا
تقربوا منه طيباً ولنا ما روي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المحرم يموت
خروهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي أنه قال في المحرم إذا مات انقطع أحرامه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم
قال إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والأحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روي فينا في المحرم فبقينا الحديث المطلق الذي روينا أن هذا
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص به النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا
في فصل من وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله إن كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لأن هذا من أصول وائتج الميت فصارت كنفته في حال حياته وإن لم يكن له مال فكفنه على من
تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لأن الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالا جنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوته في حال حياتها ولا يجب
على المرأة كفن زوجها بالا جناح كالا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه
فكفنه في بيت المال فكفنته في حال حياته لانه أعده لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طري لم
يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تكافئه اليه في المرة الاولى فان قسم المال
فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كانه مات ولا مال له فكفنه
وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقترض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته
وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الأكميين الا ترى انه لا يصلي
عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يتحمل على الجنازة

فصل في الكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان كيفية حمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها
وما يتصل بذلك مما يسر وما يكره ما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها اقالسنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة
نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما
فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيضع مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن
ابن زياد في المجرى واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا
ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان يحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضي الله
عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة
وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره
حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأمله انه كان لضيق المسكان أو لعوز الحاملين ومن أراد اكمال السنة
في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة
على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على عيئه ثم مؤخرها على عيئه ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره
كما بين في الجامع الصغير وهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحجب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا حصلت البداية
بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدأ باليمين المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداية بالشئ انما تكون
من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على عيئه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي
خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لمقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر
على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما
وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة
كفرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي
مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلي عليه كما يصلي على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل
على الدابة فاهانة لانه يشبهه حل الامعة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها راكب على دابته وهو ان يكون
الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه
والله أعلم والسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجبا لو عاونكم فان يث خيرا
قدمتموه اليه وان يث شرا التيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد الال نار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخجب
لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون
الخجب ولان الخجب يؤدي الى الاضرار بعيشي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء
فكان تقديمه أولى ولان معنى الكرامة في التقديم وما كيفية التشيع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا وقال الشافعي
المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ بتقديم
لانه احوط للصلاة لمسا فيه من العجز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو فوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة ولا يست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
السلام كان يمشى خلف الجنائز سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
المشي خلفها اقرب الى الاتعاط لانه يماين الجنائز فيتعط فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشى مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر عشيان امامها فقالت لعل ما بال ابي بكر وعمر
عشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها لانها يسهلان على الناس ومعناه
أن الناس يصبرون عن المشي امامها تظلمها فلما اختار المشي خلف الجنائز لضيق الطريق على مشيها واما
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة فلما عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
كان بقرب منها بحيث يشاهدوا في مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم ما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يتخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني
الاجساد في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجر ولا نفا آله العذاب فلا تتبع معه
تقاؤا قال ابراهيم الضحى اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلى لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهان عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير
ما زورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
ومنزله الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما
يسخط الرب وانا علي بن ابراهيم محزونون واذا كان مع الجنائز نائحة أو صائحة زحرت فان لم تنزجر فلا بأس بان يتبع
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك يدعة من غيره ويطلب الصلوات اذا تبع الجنائز
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا نه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها ويكره لمنبى الجنائز ان
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم اعماضروا تظلم الميت وليس
من التظلم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان ابي
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع اصحابه على رأس قبره قال يهودى هكذا
نقل عونا جلس صلى الله عليه وسلم وقال لا صحابا خالفهم واما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبلة
هكذا توارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلى عليها

فصل في بيان كيفية الصلاة في الجنائز في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلى
عليه وفي بيان كيفية الصلاة في بيان ما تصح به الصلاة وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة وما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل روفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للسل على المسلم ست حقوق وذكر من جلتها انه يصلى على جنازته وكلمة على للاجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل البعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد واما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن عمل حالهم يقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل روفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جلتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن عمل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اغتبار الا الغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في التكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا أكثر منه عندنا لا نألو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدى الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرنا في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المنقطع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وجدنا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم الأجانب بغير أمر الا ولياء ثم حضر الولي حينئذ لم يصلى عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شأن له كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مربي قبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا أدنقوني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلنا غشنا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فادنوني فان صلاتي عليه رجوة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهداء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فكل مسلم في الصلاة حق ولا نه يشاب بذلك وعسى أن يغفر له بهذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعدولكن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم فاتهما صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضى الله عنه فلما حضر قال ان سبقه قوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الا نتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نقلا والتنقل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضه لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغيره كان له أن يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باءا غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضى الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره ولا نهوا الخليفة إلا أنه كان مشغولا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الجاشي فيحتمل أنه دعاء لأن الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل أنه خصه بذلك وأما قوله إن لكل واحد من الناس حقاً في الصلاة عليه فلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله أنه دعاء واستغفار لأن التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل عليه استدلالاً بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على أنه روي أن الأرض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لأن الميت إن كان في جانب المشرق فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلقه وإن استقبل الميت كان مصلياً غير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لأن الميت بمنزلة الإمام لهم فلا يجوز أن يكون محمولاً وهم على الأرض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لأنهم مسلمون قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روي عن علي أنه لم يغسل أهل نهر وان لم يغسل عليهم فقيل له أ كفارهم فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار إلى ترك الغسل والصلاة عليهم إهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعاً وهو نظير المصلوب ترك على خشبته إهانة له وزجر الغير كذا هذا وإذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لأنهم في معناهم اذهم يسعون في الأرض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الإهانة مثلهم وبه تبين أن البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روي عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لأنهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة بهذا الصدر من الرجل والمرأة وروي الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة أنه قال في الرجل يقوم بجذاه وسطه ومن المرأة بجذاه صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن أن في القيام بجذاه الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة إلا أن في المرأة يقوم بجذاه صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية أن الصدر هو وسط البدن لأن الرجلين والرأس من جملة الأطراف فيبقى البدن من الحجيذة إلى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجذاه الوسط أولى يستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولأن القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذاه أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجذاه رأس الرجل وبجذاه عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روي عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها وصل على رجل فقام عند رأسه فقيل له أ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وإن لم يرو عنه ولكننا نقول هذا معارض بما روي سهر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لما ذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بجذاه صدر كل واحد منهما لأن الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بجذاه الوسط إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس وفي الآخر إلى العجز فظن الراوي أنه فرق بين الأمرين ثم تكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روي عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم أنكم اختلفتم في يأتي بعدكم يكون أشد اختلافاً فانظروا آخر صلاة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلاً على كون التكبيرات

في صلاة الجنائزة أربعا لأنهم أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائزة هل ذلك
فدكان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ
حيث لم يحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ هذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربع وهذا افتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة
أربعين وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعين وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعين فإذا كبر
الأولى أتى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا افتتاح
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية
يأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
قوله إنك خير مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لبيت ويسفحون وهذا لأن صلاة الجنائزة دعاء لبيت والسنة في الدعاء
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجح أن يستجاب والدعاء أن يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعوه في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى
آخره هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذنراً وشفعه فينا كذا روى عن أبي
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاءه وأوان الصل
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم
في صلاة الجنائزة لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنائزة لأنه مشروع
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتاني الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدى إمامه كما في تكبيرات العيد ولأن هذا عمل بالنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخته بما روينا فظهر خطأ يمين فيه فلا يتابعه في الخطا بخلاف تكبيرات العيد لأنه لم يظهر خطأ يمين
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس
بخطأ إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقوبتها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائزة بشيء من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقب
التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعين وقرأ الفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها فاتحة الكتاب وجهر بها وقال إنما جهرت لتعلموا
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائزة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختار من أطيب الكلام ما شئت وفي
رواية واختار من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم قالوا ليس فيها قراءة شيء من القرآن

ولما شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار لا يترى أنه ليس فيها الاركان التي تركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا انها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيما لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولا انها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بعكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى وكثير من أئمة باخ اختيار ارفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يحيى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوى فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الا يدي في الصلاة الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ أعقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافة واذا صلح النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كان كبرنتين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيره الا تمام حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضر مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا ههنا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيره أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافة كل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها فسد صلاته كالترك ركعة من ذوات الاربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتة أو لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيره الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك لتكبيره الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتة لان المسبوق يقضى القائل لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كبرنتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئاً حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعدهما لهذا تتبعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيره الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة أعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت الركعة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضاً بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل في ما يمان ما تصح به وما يكره وأما ما تصح به فكل ما يبرئ بشرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وسرا العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادةها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك اصلاحتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادةها لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطأ بالراس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذال يمنع الجواز لانهم ان تعمدا وذلك فقد أساءوا التغييرهم السنة المتوارثة ولو تجرأوا على جنازة فخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمدا وخلافها لم تجز كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكباً أو قاعداً من غير عذر لم تجزهم استحساناً والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء لميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد بها الا في حالة القيام فبرأى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو ركبنا أو أدى الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله عليه على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت هو أيضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقدم ذلك ولو ذكرنا بعد الصلاة على الميت أنهم لم يفسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكرنا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعذر طهارته فاذا فقدت لم يندب بالصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكرنا بعد الدفن لم ينشوا عنه لان النيش حرام حق الله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما يروى عن محمد انه يخرج مالم يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنيش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر تركهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الأماشي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة بالاعتداد والغالب في العادة أن بعض الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم يتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كاد فنوا قترتهم وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز قال الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاة للوحي يحصل بصلاة واحدة فان أراد أن يصلى على كل واحد على حدة فلا أولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شاوروا واحدا او اصفوا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاوروا واحدا بعد واحد بما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا الشكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم بما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم بما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل بما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء فوضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال بما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال بوضع النساء بما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وسبي وخشي وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا ينفصلون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لان التعرعة انعدت للصلاة على الأولى فيها فان كبر الثانية ينوي بها على الأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقى فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهي الثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما فرض الأولى فبقى فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وما يمان من تقسده صلاة الجنائز فنقول انها تقسدها تقسدها سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لانها عرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فارق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سببه الحدث في صلاة الجنائز يني وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبها في الصلاة وقبها يزداد بزيادة حرمة الصلاة ولا شأن بحرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنائز فكان قبها في تلك الصلاة فوق قبها في هذه فجعلنا حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا هنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيها وليس هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب التحمل والجواز في أدناها دلالة ولأننا لو لم يجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما روي لو لم يجوز البناء هناك لقاته الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلأن يجوز ههنا أولى

فصل وما يمان ما يكره فيها فتقول تكره الصلاة على الجنائز عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن ابن عمر بن الخطاب قال ثلاث ساعات نهاها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنائز دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاوراق فان صلواتي احدى هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت
صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لما بينا فيها
تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدأ بالصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانهم مكرهه
فصل **في** وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنبي أحق بالصلاة على الميت وروى
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فامير المهر وان لم يحضر فامام الحنبي
فان لم يحضر فالأقرب من ذوى قرباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين يمكن لان السلطان اذا
حضر فهو أولى لانه امام الائمة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنبي لانه رضى بامامته في حال
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ
في كتاب الصلاة بامام الحنبي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرباته لان ولاية
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح
وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة لميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ في اخلاص
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعديد بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع لولي عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حق اللوى عليه قبل الولي
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقدم الغير لا بقوت دعاء القريب وشفاعته
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يجيب دعائهم
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنبي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة
والعديد ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن
في الصلاة ولهذا أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الا كبرأولى وليس لاحدهما
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان تقدمنا الاسن لسنة فاذا أراد أن يتخلف غيره كان الآخر
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحدهما فصرى ينظر ان صلى الا وليا معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم
يصلوا معه فلم يعاد الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابد
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الأقرب غائبا يمكن تقبوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحوّلت
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية
الأقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى
الأبعد والمر بوض في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى انه ان
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن عمر رضى الله عنه انه مات له امرأة

فقال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمته الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقدّم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتكثير زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذلك مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بيننا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلوات ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الاب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعقد الموالاة ولو مات الابن وله اب واب لاب فالولاية لابيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جسد الميت تعظيما له وكذلك المسكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمسكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم اذا صلى على الميت يدفع
فصل في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التكبير على تاركه وذادليل الوجوب الان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود
فصل وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لما داو أبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم خولني لي أحب الامر من البيل فوجدنا أبا طلحة من كان بعث اليه ولم يجد أبا عبيدة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة أعانوا توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لضعف اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وزوى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا يدمنهما لئلا ينعما ما مال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحر ودفوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحر وزوى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعميران والاحجار والخشب للعميران ولان الا بحر مما يستعمل للزينة ولا حاجة اليها للميت ولا نه عماسته النار فيكره أن يجعل على الميت تغاولا كما يكره أن يبيع قبره بنار تغاولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحجار في ديارنا لخواص الاراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار
فصل وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يدخل الى قبره وصورة السهل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتجعل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم ترخ خذرجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلاه الي موضعهما ويدخل رأسه القبر حتى يماروي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه نقلته العامة عن العامة بخلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأذنان من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعي على أن يقول أنه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الي القبر سلا لأجل الضرورة لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزين الحائط والحد تحت الحائط فتمت ادخاله من قبل القبلة فسل الي قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم أقالا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولأن جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي أنه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الأول أنهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أحدثوا السل لضعف أراضهم بالبيع فأنما كانت أراض سبخة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي التراب اعتباراً بعد الدفن والغسل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبه وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولأن الدخول في القبر للحاجة الي الوضع فيقدر بقدر الحاجة والتراب الشفع فيه سواء ولأنه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضه بحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من المؤمنين لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة والعنة فيتره قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واخضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجر عن أبي حنيفة أنه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي أنه كان إذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور المازني معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء للميت لأنه إذا مات على مله رسول الله لم يجز أن تبديل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الي مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفائه على الملّة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلاً وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه ظهره وتحمل عقد كفاه إذا وضع في القبر لأنها عقدت لثلاث تنشر كفاه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع له قبر القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أو الزا ذلك لأنه ليس بنبيش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن النبيش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن قتلي أحدهم وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأوا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل بما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة أو صبي وخشي وصية دفن الرجل بما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخشي ثم الأتني ثم الصبية لأنهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا الوضع بجنازتهم عند الصلاة عليها فكذا في القبر وينبغي قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها سجي

قبرها بثوب ونهش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلوم يسج ربحا انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فسجى قبره ولنا ما روي عن علي انه مر بميت يدفن وقد سجى قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيصحت انه انما سجى لان الكفن كان لا يعبه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روي المزني بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروي أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما ماتا دفن علي عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعا وجعل له الحد وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منعه بدمكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره أولاً ثم جعل التسليم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما روينا ومقدار التسليم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تفضيص القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم به لامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبناو عليها ولا تغعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن أبي يوسف انه كره الزينة والتطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روي انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذركم الآخرة واعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنته أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيدا أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهيدا أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فبمختلف الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهيدا أحد قتلا مظلوما وروي انه لما رجم ما عرجاه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فإذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفل هذا فقد تاب نوبة لو قسمت نوبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فأغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد أو تعزير أو عدا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو

قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبهه عمدا بان قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو وسط أو وكزه باليد أو لكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجنابة فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المغازة بغير السلاح لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاثة معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو عمدة القصارين أو بحجر كبير أو بخشب عظيمة أو خنقه أو غرقه في الماء أو القاء من شاهق الجبل عند أبي خنيفة لأن هذا كله شبه عمده عند فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو زل عليه الصمص لم يلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لأن القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظاهرا بان قتل بمحذبة أو ما يشبه الحديدة كالنحاس والصفير وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزجاجة أو بلبطة قصب أو طعنه برمح لازج له أو رماء بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتيل شهيد وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعليًا غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو القصاص فها هو في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ وشبهه عمدا ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق الظلم من جميع الوجوه فلا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا خلف بدلا هو مال لان ذلك اشارة خفة الجنابة لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسسل عمر وعلى رضي الله عنهما لانهما ارتثا والارتث يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتيل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب المالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب المالا فائدة الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي ان عمر لما طعن حملا الى بيته فعاش يومين ثم مات فعسل وكان شهيدا وكذا على جل حيا بعد ما طعن ثم مات فعسل وكان شهيدا وعثمان اجهر عليه في مصر عه ولم يرتث فلم يعسل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بنفسه كما سبقتنا بغسل خنظلة ولان شهداء أحد ما تواعى مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم يتحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل ولو تم باي لام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالسك ولان القتل لم يتم محض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محذور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما فلم يصير في معنى شهداء أحد ثم المرات من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد بن يحيى يونس فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد مجمل على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضى الله تعالى عنهم فوجد جريحاً في القتلى وبهرق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عدركم عند الله تعالى أن يخلص الي نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيارات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانهم من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطوء الخيل فبات لم يكن مرتثا لانه مانال شيئا من راحة الدنيا بخلاف ما اذا مرض في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريق انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلما فان كان كافرا كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظاهرا ولم يتخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظاهرا لهما أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقهم والموت حنفاً أنفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عندهم خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فغسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافة النجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعترف ضرورة المنع لان الموت لا يتخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا حتى يغسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منعه الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في التبدية فلم يرتفع وإنما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الغيب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فمن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يفسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الا كونه لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة من يوم القيامة من قتلن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً فمن
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فتقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحداً من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالتحقق بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطع الطريق لانه قتل
ظالماً بخلاف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قتل في محاربة أهل البني وعند الشافعي يغسل في أحد
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على ماصر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد بصـفين تحت راية علي رضي الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما
ولا تزعوا عني ثوبا فاني اتقي ومعاوية بالجادة وكان قتيلاً أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة
الباغية وروي ان زيدا بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تزعوا عني ثوبا فاني اتقي
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلني وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهيد
أحد لانه قتل قتيلاً منع من ظالم لم يخلف بدلا هو مال وجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابه ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اماره
تعلظ الجناية على ماصر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت خنقاً أنفه بالانفrazاً لم يكن
به أثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما اتقى الصفان ان تخلف قتاع قلبه من شدة الفرع وقد ينبت الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم
مق ظهر عقيب سبب بحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالأنف والدبر لم يكن شهيداً لأن المراقدين يتلى بالرعاى وقد يبول دماً لشدة الفرع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوق الثلث في سقوط الغسل فلا يسقط بالثلث وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يملأ من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من
الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما بالون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكله وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا يلقوا العدو ولم
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو ولا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها
أو قاندوها فأت أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتل فأت أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء
حتى غرقوا أو القوه في الخندق أو من السور بالطن بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وقبل حقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتل فأت أو انزمت المسلمون فالقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابن يوسف وأصل محمد في الزيادة في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً أو أفلأ أو أفلأ أصل عند أبي يوسف أنه إذا
 صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً أو أفلأ سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا والأصل عند الحسن بن
 زياد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخرج عن
 وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة
 فصل في أحكام الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وأما ما يخصهم في حكمين
 أحدهما أنه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق
 الكرامة حسباً يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتب ومن قتل بحق فكذا
 الشهيد ولا يغسل الميت وجب تطهيره لا ترى أنه أعظم من الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى
 عليه فيقتل أيضاً تطهيره وانما تغسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان
 محرراً حالاً إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتعذيب فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكلوهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب
 دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فأنهم يبعثون يوم
 القيامة في سبيل الله لا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم
 فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً فلا
 يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له
 وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كافي شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا أن
 النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابتهم لما لم تكن مانعة لهم
 من الخفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الخفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر
 أن يهيموا كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر
 واختلف في وخير وما ذكر من التعذر لم يكن يومئذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من
 ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم
 بدمائهم وقدرى في ثيابهم وروى عن عمار وزيد بن صوحان أنها قال لا تتزعوا عني ثوباً بالحديث غير أنه ينزع
 عنه الجلد والسلاح والفرور والحشوا والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله
 عليه الصلاة والسلام زملوهم بنباههم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين
 والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أمانة للتجميل والزينة
 أول دفع البرد وأول دفع معرفة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من
 قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بنباههم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولأن هذا عادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا
 يدفنون أبائهم عما عليهم من الأسلحة وقد نهيناهم عن التشبه بهم ويريدون في أكتافهم ماشاً أو ينقصون ماشاً أو
 لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بهار رجلاه بدت رأسه فأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطى بهار رأسه ويوضع على رجله شيء من الأذن وذلك زيادة في الكفن ولأن
 الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة
 لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو تفسيره من الموتى وقال الشافعي أنه
 لا يصلى عليه كالأغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ماضى على أحد من شهداء أحد ولا
 الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء القصاص ذنوبه والشهيد قد أظهر بصفته الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم السيف محض للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روى أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضى الله عنه بين يديه فظن
 الراوى أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روى عن جابر رضى الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فإنه قتل أبوه وأخوه ونحاله فرجع إلى
 المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر احين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولان الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قدره لا يستغنى عن الدماء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فاما في حق أحكام الدنيا فالشهيد
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه
 المرجع
 والمآب

م م

م

✽ تم الجزء الاول وبالله الجزء الثانى وأوله كتاب الزكاة ✽

فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

٢	خطبة الكتاب	٤٤	فصل في التيمم الخ
٣	كتاب الطهارة	٤٥	فصل في اركان التيمم
٣	مطلب غسل الوجه	٤٦	فصل في كيفية التيمم
٤	مطلب غسل اليدين	٤٦	فصل في شرائط اركان التيمم
٤	مطلب مسح الرأس	٥٣	فصل في بيان ما يتيمم به
٥	مطلب غسل الرجلين	٥٤	فصل في بيان ما يتيمم منه
٧	مطلب المسح على الخفين	٥٤	فصل في بيان وقت التيمم
٨	مطلب بيان مدة المسح	٥٥	فصل في صفة التيمم
١٠	مطلب المسح على الجوارب	٥٦	فصل في بيان ما ينقض التيمم
١٠	مطلب المسح على الجرموقين	٦٠	فصل في الطهارة الحقيقية
١٢	مطلب مقدار المسح	٧١	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ
١٢	مطلب نواقض المسح	٨٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير
١٣	مطلب المسح على الجباز	٨٧	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ
١٣	مطلب شرط جواز المسح	٨٧	فصل في شرائط التطهير بالماء
١٤	مطلب نواقض المسح على الجبيرة	٨٩	كتاب الصلاة
١٥	مطلب شرائط اركان الوضوء	٩١	فصل في عدد الصلوات
١٥	مطلب الماء المقيد	٩١	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات
١٨	مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	٩١	فصل في صلاة المسافر
١٩	مطلب في السواك	٩٣	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا
١٩	مطلب في النية في الوضوء	٩٧	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقما
٢٠	مطلب في التسمية في الوضوء	١٠٥	فصل في اركان الصلاة
٢٠	مطلب في غسل اليدين	١١٤	فصل في شرائط الاركان
٢١	مطلب في كيفية الاستنجاء	١٤٦	فصل في واجبات الصلاة
٢٢	مطلب الموالاة في الوضوء	١٤٧	فصل في كيفية الاذان
٢٢	مطلب التثليث في الغسل	١٤٩	فصل في بيان سنن الاذان
٢٢	مطلب البداءة باليمين	١٥٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان
٢٢	مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	١٥٤	فصل في بيان وقت الاذان
٢٣	مطلب مسح الاذنين	١٥٥	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان
٢٣	مطلب مسح الرقبة	١٥٥	فصل في بيان من يجب عليه الجماعة
٣٢	مطلب القهقهة في الصلاة	١٥٦	فصل في بيان من تتعبد به الجماعة
٣٣	مطلب مس المصحف	١٥٦	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة
٣٥	مطلب آداب الوضوء	١٥٦	فصل في بيان من يصلح للامامة في الجملة
٣٩	فصل في تفسير الخيض والنفاس والاسحاضة الخ		

صفحة	صفحة
٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة	١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل
٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء	١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى به
٢٢٣ فصل في محل البناء	١٥٨ فصل في بيان مقام الامام والمأموم
٢٢٤ فصل في الاستخلاف	١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقبه
٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف	الفراغ من الصلاة
٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف	١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة
٢٤٢ فصل في صلاة الخوف	١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب
٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف	١٦٧ فصل في بيان المتروك سببها هل يقضى أم لا
٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف	١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو
٢٤٤ فصل في شرائط الجواز	١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته
٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ	١٧٤ فصل في عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريمة
٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ	أولا
٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة	١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة	ومن لا يجب عليه
٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة	١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان مقدارها	١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٨٦ فصل في بيان من تجب عليه السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه	١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة
٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية	١٨٧ فصل في بيان محل اداء السجدة
٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة	١٨٨ فصل في كيفية اداء السجدة
٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر	١٩١ فصل في بيان وقت اداء السجدة
٢٧١ فصل في مقدار الوتر	١٩٢ فصل في سنن السجود
٢٧٢ فصل في بيان وقته	١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن
٢٧٢ فصل في صفة القراءة فيه	١٩٤ فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة
٢٧٣ فصل في القنوت	١٩٥ فصل واما الذي هو في حرمه الصلاة بعد الخروج منها
٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت	١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام النشر
٢٧٤ فصل في صلاة العيدين	١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير
٣٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها	١٩٦ فصل في محل اداء التكبير
٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها	١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير
٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها	١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير
٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٩٨ فصل في سنن الصلاة
٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد	٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره
٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف	

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٣ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المستنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سنتها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائز
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائز
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقسد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣٢٥ فصل في الشهيد
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا

﴿تت﴾

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

